إشكالية القراءات الحداثية للنص الديني

دراسة نقدية

د. إبراهيم طلبة حسين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، ونصلي ونسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن النص الشرعي له مكانته ومنزلته في داخل كل مسلم حيث إنه يمثل عصب التشريع، ومنهاج الحياة، ومن ثمّ حرص علماؤنا الأوائل على الرعاية والعناية بهذا النص ضبطاً وفهماً، وإدراكاً وتنزيلاً، وتحليلاً واستنباطاً، وفي سبيل ذلك وضعوا منهجاً محكماً رصيناً، وإطاراً محدداً متيناً؛ للتعامل مع النص وفهمه، ومعرفة دلالاته وإشاراته، ومقاصده وحدوده، وسياقاته وأبعاده، وشغلت هذه المنهجية علماء الإسلام على مرّ القرون صيانة للنص من التحريف والتبديل، وإبعاداً له عن تداخل الأهواء والرغبات، وحفظاً له من المناهج السقيمة والفاسدة.

ومع الاستلاب الحضاري والتسارع الثقافي بدأ نفر من أبناء هذه الأمة، يتناولون النص الشرعي، بقراءة عرفت بـ "الحداثية" أو "القراءة الجديدة" للنص الديني، وهي قراءة "تأويلية" تستمد آلياتها من خارج نطاق "التداول الإسلامي" بل تأتي وفقًا للتجربة الغربية في فهم النصوص، وبعيدة كل البعد، وخارجة كل الخروج عما تعارفت عليه الأمة من أصول وقواعد وضوابط للتعامل مع النص الشرعي

فهذه القراءات الحداثية تسعى إلى أن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن يطلق عليه "القراءات التراثية"؛ وإلى أن تفهم النص الديني فهماً مزاجياً متلوناً متقلباً مع كل عصر وظرف بدون رابط أو ضابط.

ومن هنا تأتي أهمية طرح إشكالية هذه القراءات الحداثية للنص الديني ونقدها، وبيان مدى بعدها عن جادة الصواب، وطريق الحق، وكشف توسلها بالمناهج الغربية وأدبياتها.

-أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1/ ارتباط قضية القراءات الحداثية بالنص الديني بما له من مكانة وتقديس في البيئة الإسلامية.

2/ يأتي طرح الموضوع ومناقشته في إطار الكشف عن عملية التراجع الحضاري للأمة الإسلامية، والاستهلاك الثقافي للمنتج الغربي، والافتنان بمناهجه وقيمه ومدارسه ونظمه.

3/ أهمية كشف هذه القراءات وبيان خطئها ونقدها سعياً وراء عودة أصحابها ومنظريها إلى جادة الصواب.

4/ الكشف عن الإشكال المنهجي لهذه القراءات الحداثية، والمخاطر والمحاذير المحيطة بالتعامل مع النص.

5/ تأتي أهمية مناقشة القراءات الحداثية نظراً للترويج الإعلامي لدعاتها ومنظريها وروادها مما يمثل خطراً على شباب المثقفين من الافتنان بدعاتها، والاقتداء بمنظريها، والسير على خطى روادها.

5/ الرغبة الشخصية لدى الباحث في طرق الموضوع ومعالجته، إذ يمثل اهتماماً خاصاً لديه في قاعة الدرس والمحاضرات العلمية.

-أهداف البحث:

1/ التعريف بالحداثة لدى المثقفين الغربيين وسياقها التاريخي وعلاقته بقراءة النص .

2/ التعريف بالحداثة لدى المثقفين العرب وسياقها التاريخي وعلاقته بقراءة النص.

3/ الكشف عن أبرز القراءات الحداثية للنص الديني، والمناهج والآليات التنسيقية التي توسل بها أصحابها لتحقيق هذه القراءة وصياغتها وتطبيقها.

4/ النقد الجاد للقراءات الحداثية، والكشف عن الإشكال المنهجي الذي وقع فيه أصحابها.

5/ التأكيد على التمايز بين القراءة الحداثية والقراءة المعاصرة، وبيان أبرز القواعد المعتبرة لقراءة النص.

-منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج التكاملي - الذي يجمع بين أكثر من منهج - إذ استعملت المنهج الاستقرائي في محاولة تتبع مفهوم الحداثة في البيئة التي نشأ فيها، ولدى المثقفين العرب. والمنهج التحليلي في تحليل مفهوم الحداثة وسياقها التاريخي والربط بينه وبين قراءة النص، والمنهج النقدي في الكشف عن الإشكال المنهجي لهذه القراءات، والأخطاء التي صاحبتها، والمخاطر التي ترتبت عليها. والمنهج التأصيلي في إبراز القواعد المعتبرة لدى العلماء عند قراءة النص الديني، وضرورة الالتزام بها.

أما الجانب الفني فقد التزمت بتوثيق النقول من الكتب المعتمدة، ومراعاة الدقة والأمانة العلمية وتطبيق منهجية البحث العلمي. وفيما يتعلق بالمصادر والمراجع فقد التزمت بذكر كامل بيانات الكتاب عند ذكره لأول مرة بالبحث، وفي حال تكرر النقل منه اكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلف فقط.

-خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس كالتالي:

المبحث الأول: مفهوم الحداثة وسياقها التايخي وعلاقته بقراءة النص. وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة في المعاجم اللغوية .

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة لدى المثقفين الغربيين .

المطلب الثالث: السياق التاريخي للحداثة الغربية وعلاقته بقراءة النص .

المطلب الرابع: مفهوم الحداثة لدى المثقفين العرب .

المطلب الخامس: السياق التاريخي للحداثة العربية وعلاقته بقراءة النص.

المبحث الثاني: أبرز القراءات الحداثية للنص الديني. وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: القراءة الحداثية التاريخية للنص (تورخة النص) .

المطلب الثاني: القراءة الحداثية العقلانية للنص (عقلنة النص) .

المطلب الثالث: القراءة الحداثية الإنسانية للنص (أنسنة النص) .

المطلب الرابع: القراءة الحداثية البنيوية والتفكيكية للنص .

المطلب الخامس: القراءة الحداثية المقاصدية والمصلحية للنص .

المبحث الثالث: نقد القراءات الحداثية وأبرز القواعد المعتبرة لقراءة النص . وفيه مطلبان.

المطلب الأول: نقد القراءات الحداثية للنص الديني .

المطلب الثاني: أبرز القواعد المعتبرة في قراءة النص .

الخاتمة: وفيها أهم النتائج وأبرز التوصيات، ثم قائمة المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات .

وختاماً فلا أزعم أني في هذا البحث أتيت على كل ما أريد في معالجة الموضوع فقد كنت أتمنى إبراز شواهد وأمثلة تطبيقية لكل قراءة من القراءات الخمس التي أوردتها، وحال دون ذلك خشيتي الإطالة والتوسع بما لا يتناسب مع مقام البحث.

ولا يفوتني في هذا الصدد أن أتوجه بوافر الشكر والامتنان للجهة المنظمة لهذا الملتقى الدولي (فهم القرآن: بين النص والواقع) ممثلة في **كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة- الجزائر**. وعميدها سعادة الأستاذ الدكتور/ **عبد الله بوجلال** مدير الملتقى. على إتاحة الفرصة للتلاقح العلمي، والتبادل الثقافي والمعرفي، والتأصيل المنهجي لموضوع يحوز عناية الكثير من الباحثين والمختصين؛ لأهمية وعظم موضوعه، وتعدد إشكالاته، وتنوع وجهات النظر في الموقف منه. وكذا أشكر سعادة د. **شبايكي الجمعي**(نائب عميد كلية أصول الدين) ورئيس اللجنة العلمية والتنظيمية للملتقى على كريم تعاونه، وسرعة تواصله، وجهوده الدائبة .

وإني على المستوى الشخصي كان الإعلان عن هذا الملتقى بمثابة المخاض الذي جاءني لولادة هذا البحث المتواضع، إذ شغلني موضوعه فترة تزيد عن الثلاث سنوات أقدم خطوة وأؤخر أخرى، أجمع المراجع حوله تارة ثم انصرف عنه تارة أخرى، أشرع بالكتابة فيه أحياناً ثم أتجه إلى بحث موضوع آخر، حتى كانت الانطلاقة والتيسير من الله العلي القدير في صياغة هذا البحث والانتهاء منه، وهو جهد المقل، لا أدّعي فيه كمالاً، ولا أزعم له استقصاءً، ولا أراه إلا محاولةً متواضعةً مني للمساهمة في الساحة الفكرية في معالجة هذا الموضوع وكشف إشكالاته، والوقوف على أبعاده، ورحم الله امرءاً أهدى إليّ

عيوبي وبصرني بها، وجزى الله خيراً كل من أهداني نصحاً، وأعطاني توجيهاً، ومنحني صواباً وسداداً؛ فالكمال لله وحده.

المبحث الأول

مفهوم الحداثة وسياقها التاريخي وعلاقته بقراءة النص

من المناسب عند الحديث عن إشكالية القراءات الحداثية للنص الديني أن نبين مفهوم الحداثة وسياقها التاريخي وموقفها من النص حتى تتضح الإشكالية ويظهر خطأ الحداثيين في التعامل مع النص الديني ، والمؤثرات الفكرية التي كانت سبباً في تعميق هذه المفاهيم الخاطئة . ولم يكن قصد الباحث في هذا المبحث الإتيان بما لم تستطعه الأوائل في الكشف الدقيق، والتعريف المحدد لمفهوم الحداثة؛ فما من شك أن المصطلح موهم غاية الإيهام، متشابك غاية التشابك، ولكن حسبنا في هذا الصدد أن نكشف النقاب عما يحيط بهذا المفهوم من معاني ودلالات، وأبعاد وسياقات تساهم في خدمة موضوع البحث.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة في المعاجم اللغوية:

الحداثة لغة هي (حدث الشيء حدوثا وحداثة نقيض قدم وإذا ذكر مع قدم ضم للمزاوجة كقولهم أخذه ما قدم وما حدث يعني همومه وأفكاره القديمة والحديثة والأمر حدوثا وقع (الحادث) ما يجد ويحدث وضد القديم (ج) حوادث (الحادثة) مؤنث الحادث والنائبة (ج) حوادث (الحداثة) سن الشباب ويقال أخذ الأمر بحداثته بأوله وابتدائه (الحدث) الصغير السن والأمر الحادث المنكر غير المعتاد (الحدثان) يقال حدثان الشباب وحدثان الأمر أوله وابتداؤه (المحدث) المجدد في العلم والفن) [1] .

---

[1] المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر ـ محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق : مجمع اللغة العربية، 160/1.

وفي بعض معاجم اللغة العربية أيضاً في مادة (حدث) نرى أن الحديث: نقيض القديم، والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، ويجمع على أحاديث على غير قياس. والحدوث: كون الشيء بعد أن لم يكن...

واستحدثت خبراً: أي وجدت خبرا جديدا، وتقول: افعل هذا الأمر بحدثانه وبحداثته أي: في أوله وطراوته.

ومستحدثات: مولدات) [1] .

فللمصطلح جذر عربي له دلالة من حيث مشتقاته فهو يعني: الجدة - الشباب - أول الأمر وبداءته – حدوث شيء لم يكن – الخبر إلى غير ذلك من المعاني، لكنه عند الترجمة من اللغة الأجنبية إنجليزية كانت أو فرنسية نجد اللبس والغموض والاضطراب والتفاوت واقعاً ظاهراً، وهذا لا شك ينقل الاضطراب والتفاوت إلى المفهوم والتعريف الاصطلاحي [2] .

وفي اللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) نجد أن كلمة حداثة لفظ أوربي المنشأ، ففي الإنجليزية لفظان: Modernism وmodernity ومثلهما في الفرنسية، والترجمة العربية لهذين المصطلحين تختلف من حداثة إلى عصرية إلى معاصرة.

ويفرق بعض الباحثين بينهما في الترجمة على النحو التالي:

1- Modernity تعني المعاصرة والعصرية، وتعني المعاصرة في تعريفه أو تعبيره "إحداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة، والمتراكمة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن.

---

[1] انظر: الصحاح في اللغة والعلوم - نديم مرعشلي – أسامة مرعشلي تقديم الشيخ/ عبد الله العلايلي ص 315 - ط الأولى – دار الحضارة العربية – بيروت- 1975م -، ومختار الصحاح / محمد بن أبي بكر الرازي ص 11.- ط مكتبة لبنان - 1999م- إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان.

[2] ما الحداثة، د. أحمد محمد زايد، مقال بموقع صيد الفوائد، أفكار في مواجهة الإسلام انظر رابط.http://www.saaid.net

2- Modernism فحسب تعبيره تعني الحداثة التي هي عنده مذهب أدبي أو نظرية فكرية تدعو إلى التمرد على الواقع، والانقلاب على القديم الموروث بكل جوانبه ومجالاته [1] .

وآخرون يجعلون كلمة Modernism لفظاً دالاً على حب الجديد، كما يدل على العصرية، ثم تطور حتى غدا مصطلحاً له دلالة على مذهب الحداثة المعلوم في الأدب. أما كلمة Modernity فهي تصف الزمن الثاني لهذه الحقبة كما تصف حداثة الأدب بكونه عصريا" [2] .

إن الثقافة الغربية تميز بين مصطلحين هما: modernité وmodernisme تتم ترجمة كل منهما إلى اللغة العربية بمصطلح الحداثة الذي يختلف عن التحديث modernisation. ويتفق كل من معجم لوروبير والموسوعة الفرنسية العالمية يونيفارساليس على تعريف modernité بأنها خاصية لكل ما هو حديث، في مجال الفن خاصة. كما يتفقان على تعريف modernisme بأنه الميل إلى البحث عن الحديث بكل السبل والتشبث به. ويضيفان إلى هذا المصطلح الأخير سياقاً دينياً فيعرفانه بأنه حركة مسيحية مطالبة بتحديث المعتقدات والعقائد التقليدية بما يتناسب مع التفسيرات الحديثة للكتاب المقدس [3] .

والواقع أن مصطلح modernisme يعد أكثر ارتباطا بالجانب الديني، وإن كانت دلالته قد اتسعت لتشمل مجالات أخرى، كما أنه يعد أحدث ميلاداً من مصطلح modernité ذي الدلالة الأوسع والأشمل. فموسوعة يونيفارساليس تشير إلى أن مصطلح modernisme قد ظهر لأول مرة في إيطاليا سنة 1904 ليشير إلى ما

---

[1] انظر: نظرية تقويم الحداثة د. عدنان علي رضا النحوي، ط /1، دار النحوي للنشر والتوزيع ط 1992م، ص 26-30.

[2] المرجع السابق.

[3] انظر: في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب ، ديوان الدراسات المحكمة، ٥ أيار (مايو) ٢٠٠٩م انظر رابط: http://www.diwanalarab.com/

كانت ترى فيه الكنيسة الكاثوليكية مبالغات يحاول الحداثيون المسيحيون إدخالها إلى الكنيسة، إذ أصدر البابا العاشر في هذا السياق رسالة سنة 1907م حول ما سماه بمذاهب الحداثيين، فأصبح هذا المصطلح يطلق على كل العمليات التجديدية التي شهدها الفكر المسيحي مستفيداً من إنجازات العلوم المختلفة في إعادة قراءة النصوص الدينية وتأويلها.

أما مصطلح modernité فيعود تاريخ ظهوره بأروبا –بمعناه الدال على التحول- إلى القرن السابع عشر، وإن كانت دلالته لم تكتمل إلا خلال القرن التاسع عشر؛ ليتم إغناء هذه الدلالة منذ النصف الثاني من القرن العشرين [1] .

غير أن البوادر الأولى للحداثة تعود إلى حركات الإصلاح الديني والصراع بين أنصار القديم وأنصار الجديد خلال القرن السادس عشر. وكان أهم شيء أسفرت عنه هذه الرحلة الطويلة للمصطلح هو إقرار الثقافة الغربية باستحالة تحديد تعريف دقيق له، واكتفاؤها بالحديث عن خصائص الحداثة ومميزاتها بدل الحديث عن معناها، وهذا من أسرار الغموض الذي أصاب هذا المصطلح في هجرته إلى الثقافة العربية والإسلامية [2] .

لقد أحدث تعريب مصطلحي Modernity وModernism إرباكاً لدى القاري العربي، إذ يبدوان مصطلحاً واحداً، عند بعضهم، فتم تعريبهما بكلمة واحدة « الحداثة»، وميز آخرون بين الحداثة Modernity والحداثوية والحداثانية Modernism لأن المصطلح الأول لا يتقيد باشتراطات مذهبية أو مفهومية في أدب أمة معينة، أما الثاني فإنه يدل على حركة أدبية ونقدية معينة لها سياقاتها التاريخية والمعرفية والفنية في الأدب الغربي [3] .

---

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق.

(3) لم يميز عدد من الباحثين بين المصطلحين في أثناء تعريبهما، ينظر على سبيل المثال : مالكوم برابردري، الحداثة، 1 /22، وما بعدها، وبيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة ،ترجمة

ومن هذا يظهر أن عملية نقل المصطلح وترجمته عملية معقدة يترتب عليها الكثير من المفاهيم والآثار والأبعاد التي تحيط بالمصطلح في داخل البيئة التي نشا فيها.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة لدى المثقفين الغربيين:

أما المعنى الاصطلاحي للحداثة، فالحداثة من المفاهيم التي جرى حولها جدل ولغط كبيران، (فإذا كانت الحداثة انبنت بالأساس على المعنى اللغوي، فإنها حملت إيحاءات ومعاني ومضامين جديدة، وبالتالي من المتعذر أن تخرج بتعريف جامع متفق عليه، أو حتى بإيضاح يتقبله كل الفرقاء.. حيث تتضارب دلالات الحداثة عندهم، فالموقف من الحداثة، لا بد أن يتأثر بالموروث الثقافي، الديني، الأخلاقي، وما اكتسبه الخلف من السلف، وعلى العموم، ولابد أن يتأثر بالواقع الاجتماعي الطبقي، والواقع الاقتصادي المهيمن، وبطبيعة الطبقة السياسية التقليدية الحاكمة) [1] .

وعندما نحاول أن نتعرف على معنى الحداثة لدى المثقفين الغربيين فنجد أنها تعني: "صورة تجسد نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات" [2] . وهذا التعريف عند (ماركس وإميل دور كايم، وماكس فيبر). وهي عند "جيدن": تتمثل في نسق من الانقطاعات التاريخية عن المراحل السابقة حيث تهيمن التقاليد والعقائد ذات الطابع الشمولي الكنسي". [3] .

عبد الوهاب علوب، ومراجعة جابر عصفور، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1995م.

[1] الحداثة ...لغة واصطلاحا ونشأة ومضامين، دهام حسن ، مقال بمجلة الحوار المتمدن- العدد رقم2481، بتاريخ 2008/11/30م.

[2] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، علي وطفة، مجلة فكر ونقد – عدد رقم (34) ، ص 2.

[3] المرجع السابق، ص 1.

ويعرف الفيلسوف الألماني " كانت " الحداثة في سياق إجابته عن سؤال ما الأنوار فيقول: "الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره". [1] . وباعتبار أن (كانت) من آباء الحداثة الغربية فإنه يؤكد "في كل أعماله أن شرط التنوير والحداثة هو الحرية.... بمعنى أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل". [2] .

ويعرف (رولان بارت) الحداثة بأنها "انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه" [3] .

ويصف لنا (جوس أورتيكا كاسيت) الحداثة قائلا: "إن الحداثة هدم تقدمي لكل القيم الإنسانية التي كانت سائدة في الأدب الرومانسي والطبيعي، وأنها لا تعيد صياغة الشكل فقط بل تأخذ الفن إلى ظلمات الفوضى واليأس"[4].

والحداثة عند(تورين) باختصار كما يقول في كتابه نقد الحداثة "تستبدل فكرة الله بفكرة العلم، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد"[5].

ويعقب أحد الباحثين على هذه التعريفات فيقول:

(إن هذه التعريفات تشير في جملتها إلى عدة معان منها: أن الحداثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط كما تصور البعض، إنما هي نظرية وفلسفة تعم وتشمل كافة الجوانب الحياتية اجتماعية كانت أم معرفية أم صناعية أم غيرها، وبالتالي فالحداثيون يقدمون تصوراً هداماً لحياة الناس يشمل مختلف

---

(1) المرجع السابق، ص 11.

(2) المرجع السابق، ص 11.

(3) تقويم نظرية الحداثة، د. عدنان علي رضا النحوي، ص 35.

(4) المرجع السابق، ص 35.

(5) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، علي وطفة، ص 16.

نواحيها. وأن الأساس الذي تقوم عليه فكرة الحداثة هو العقل والعقلانية التي تهدر معها كل ما لا يدركه العقل، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة بل هو السلطان الحاكم على الأشياء. والحداثة معاكسة مع الماضي وانقطاع عنه، فهي انفصال للحديث عن القديم، بل هي ثورة على كل قديم مقدس أو غير مقدس. إنها الحرية المطلقة التي لا يقف في طريقها ضابط، ولا يحكمها شيء. أن الحداثة لا تتحقق إلا بحركة الإنسان حراً طليقاً دون وصاية عليه من أي جهة.فالحداثة فكرة ضد الله والغيب، وفي ذات الوقت لا تتحقق إلا بعزل الدين عن شئون الحياة، وقصره على الشئون الخاصة بكل فرد) [1].

وبالجملة فإنَّ مصطلح الحداثة بالغ الغرابة عند الغربيين، إذ يبدو عند رينيه ويليك مصطلحاً قديماً فارغاً ، أو هو مصطلح مطاط كما يرى روجر فاولر، وقد تعددت الآراء حول طبيعته، بحيث دفعت مالكوم برادبري إلى تأكيد أن «هذه التسمية تحتوي على الكثير من ظلال المعنى الذي لا تنجح في استخدامه بصورة دقيقة» [2].

ولقد تأثر تحديد هذا المصطلح بتصورات مفكري التنوير الذين يؤكدون على العقلانية العلمانية والتقدم المادي والديمقراطية، كما أسهم في تأسيس أصوله مفكرون تميزوا بتمردهم على الأسس التقليدية، وجعلوا كثيراً من اليقينيات محط تساؤل، مثل التصورات الدينية والاجتماعية والأخلاقية، ولعل أبرز هؤلاء : فردريك نيتشه، وكارل ماركس، وسيجموند فرويد ـ ولذا فإن الحداثة تنطوي على قدر كبير من الاختلاف الجذري مع الأسس التقليدية للثقافة والفن في الغرب. وتعبر الحداثة الغربية عن الفوضى الحضارية والفكرية

---

[1] ما الحداثة، د/ أحمد محمد زايد، مقال بموقع صيد الفوائد،أفكار في مواجهة الإسلام انظر رابط: http://www.saaid.net

[2] الحداثة، مالكوم برادبري، ترجمة مؤيد فوزي حسين ، مركز الإنماء الحضاري، حلب ، 1995م، 1/22 .

التي عمت الحياة والتي جاءت بها الحرب العالمية الأولى، كما أنها تعكس صورة القوى الاجتماعية التي كونتها، بمعنى أنها جزء من «عالم يتجدد بسرعة، عالم التمدن والتقدم الصناعي والتكنولوجي»[1].

المطلب الثالث: السياق التاريخي للحداثة الغربية وعلاقته بقراءة النص:

إذا كان الفرقاء مجمعين على نشأة الحداثة في الغرب، فإنهم مختلفون على التأريخ لها، (فغالبية الباحثين يرون أن بواكير الحداثة بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر في الغرب وفي حقول الأدب بعد أن قوضت الرومانسية أركان الكلاسيكية، فنشأت الحداثة على أيدي شعراء فرنسا شارل بود لير، ورامبو، ولامارليه، أي مع نهاية الرومانسية وبداية الرمزية، ثم ظهرت مذاهب أدبية أخرى كما هو معروف. دعا الحداثيون إلى التحرر من الكثير من القيود، والثورة على التقليد والمحاكاة، ورأى بعضهم أن الحداثة جاءت نتيجة تراكمات وإرهاصات للمذاهب والتيارات الأدبية والفكرية السابقة للحداثة..

ولكن هناك من يعود بمصطلح الحداثة إلى القرن الخامس عشر، أي ربما إلى حركة مارتن لوثر الذي قاد الشقاق البروتستانتي ضد الكنيسة والتمرد على سلطتها الروحية، دون أن نغفل عن التقانة التي سهّلت ومهّدت لهذا التمرد، لاسيما اختراع الطباعة التي قال فيها "مارتن لوثر" نفسه :إنها من أسمى فضائل الرب على عباده...ومنهم من يربط الحداثة بديكارت صاحب مذهب الشك في القرن السابع عشر، أي إعمال العقل، وإعادة النظر في كل شيء، ومنهم من يربط المصطلح بعصر التنوير في القرن الثامن عشر، حيث ميدانه العقل والاستنارة على ضوء العلم والتكنولوجيا، وأخيراً هناك من يربط مفهوم الحداثة بمطالع القرن العشرين، أي بالامبريالية على خلفية احتلالاتها الاستعمارية. أي في عصر الإذاعة والكهرباء ووسائط النقل السريعة، ووسائل الاتصالات المبتكرة.. كل

---

[1] تناقضات الحداثة العربية، د. كريم عبيد وائلي، اتحاد الأدباء العراقي، بغداد: 2006م، ص3.

هذا الاختلاف في تاريخ هذا المصطلح ناجم عن الاختلاف في تحديد غرض ومفهوم الحداثة، واختلاف الرؤية إليها....) [1]

إن ما هو ثابت - انطلاقاً مما سبق- أن مصطلح الحداثة قد حبلت به الثقافة الغربية ووضعته ونمَّته ليكتسب فيها دلالته لمدة تزيد عن ثلاثة قرون، قبل أن ينتقل إلى التداول داخل الثقافة العربية والإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين.

وقد كانت هذه القرون الثلاثة مسرحاً لتحولات سياسية واجتماعية وفكرية واقتصادية وتكنولوجية كان لها انعكاسها المباشر على الإنسان وعلى منظومته القيمية والاعتقادية، مما جعل الحداثة قيمة فكرية أكثر مما هي تجلٍ مادي لهذه التحولات. تقول موسوعة يونيفارساليس: (تعد تحولات البنى السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والنفسية من العوامل التاريخية الموضوعية لظهور الحداثة. فهذه التحولات ليست هي الحداثة في حد ذاتها؛ فالحداثة ليست هي الثورة الصناعية والتكنولوجية، ولكنها إدخال لهذه الثورة في مسرح الحياة الشخصية والاجتماعية) [2]. ويمكن إجمال هذه الانعكاسات فيما يلي:

1. الزحف الكبير للثقافة الاستهلاكية والمادية ومنطق الربح السريع وتصاعد النزعة الفردية الذي قابله تراجع مماثل لدور الدين والأخلاق في الحياة وانهيار للقيم بسبب الإنجازات العلمية الهائلة للعقل البشري في الصناعة والعلوم التجريبية.

2. تزايد الإحساس بغربة الذات الفردية وتمزقها بسبب التحولات الكبيرة التي شهدتها المدينة الغربية وما حملته من عزلة للذات، وبسبب إحساس الإنسان الغربي بفقدان القدرة على التحكم في العالم بعد تراجع أهميته في

---

(1) الحداثة ...لغة واصطلاحا ونشأة ومضامين، دهام حسن ، مقال بمجلة الحوار المتمدن- العدد رقم2481، بتاريخ 2008/11/30م

(2) في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب، ٥ (مايو) ٢٠٠٩م رابط: http://www.diwanalarab.com

العالم الحديث. تقول الكاتبة جريجوري بيتسون: (في فترة الثورة الصناعية ربما كانت أهم الكوارث هي الزيادة الضخمة في الغطرسة العلمية. كنا قد اكتشفنا كيف نصنع القطارات والآلات الأخرى، ورأى الإنسان الغربي نفسه كأوتوقراطي يملك قوة السيطرة على عالم مكون من الفيزياء والكيمياء. وفي النهاية كان مقدراً للظواهر البيولوجية أن يتم التحكم فيها مثل عمليات في أنبوبة اختبار لكن تلك الفلسفة العلمية مضى عليها الزمن الآن، وحل محلها اكتشاف أن الإنسان ليس سوى جزء من أنظمة أكبر وأن الجزء لا يمكن أبداً أن يتحكم في الكل) [1].

3. أدّى هذا الإحساس بتراجع دور الإنسان وقيمته إلى تكريس مذهب الشك في الحقيقة المطلقة واليقينية وتزايد الاعتقاد بمذهب النسبية في كل شيء.

4. انتقلت هذه النسبية إلى مجال قراءة النصوص الدينية وغيرها، وتأويلها، فتراجع الاعتقاد بالمعنى المسبق في النص، الذي يقوم القارئ باستخراجه منه، نتيجة لتغير الموقف من اللغة في علاقتها بما تحيل إليه، ليحل محله القول بالدلالات غير النهائية، كما ظهرت مقولة موت المؤلف وانتهاء سلطته في تحديد معنى النص ليتم ربط القراءة بالمتلقي وما يعطيه هو للنص من دلالات.

5. أدى تراجع دور الدين وتقدم البيولوجيا وما حملته من اهتمام بجسم الإنسان إلى انتقال التقديس إلى مجال الجسد، فحل الجنس محل الدين؛ فأصبح الجسد مقدساً بعد تمكن الغربيين من الثورة على غيبيات الكنيسة [2].

---

[1] المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)، د. عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل 1998م،ص 60.

[2] المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، محمد شكري عياد، سلسلة عالم المعرفة، سبتمبر 1998م، ص62.

6. انتشار مفاهيم الحرية الفردية والثورة على كل السلطات، وكان لذلك أثر كبير على مجال التعبير الفني.

وكل هذا يدل على أن الحداثة تعكس في جوهرها خصوصية غربية، وتعبر عن حضارة وإنسان مأزومين بسبب التطور العلمي والتطور الفكري الذي استمر لثلاثة قرون من الزمان. لهذا جاءت هذه الحداثة موسومة بسمة أساسية تميز المجتمع الغربي الحديث هي سمة "**التجاوز المستمر**".

يقول الكاتب الفرنسي لوفيفر: (داخل عالم منقلب رأساً على عقب تأتي الحداثة لتكمل مهمة الثورة بتجاوز الفن والأخلاق والأيديولوجيات) [1].

وقد تميزت هذه الحداثة بظهور عدد من المذاهب الفنية والفلسفية التي تعبر عن هذه الأزمة – كالرمزية والسريالية والوجودية- والتي تختلف فيما بينها، لكنها تشترك في مجموعة من الخصائص التي تعد مميزة للحداثة الغربية، منها:

1. التمرد على القوانين وطرق التعبير اللغوي والتقاليد الفنية المألوفة باعتبار الفن حركة مستمرة إلى الأمام، والتجاوز المستمر لكل ما يتم إنتاجه وتكريس منطق القطيعة. تقول موسوعة يونيفارساليس: (لقد أوجدت الحداثة في كل المستويات جمالية القطيعة والاكتشاف، وذلك بتأثير من ظاهرة التقدم الاجتماعي (الذي شمل الثقافة وطرق العيش) وبتأثير من الهدم المستمر للأشكال التقليدية والمألوفة كالأجناس الأدبية وقواعد الانسجام الموسيقي وقوانين التعبير والتصوير في الفنون التشكيلية، وبشكل أعم: هدم سلطة وشرعية الأنماط السابقة في العيش والجنس والمعاملات الاجتماعية.

2. تحرير الفرد من سلطة المؤسسات بكل أنواعها، ومن ضمنها مؤسسة الأسرة التي تعد في نظرها صورة من صور القهر، مع ما يعنيه ذلك من إخراج العلاقة بين الجنسين من دائرة الأسرة واعتماد مقاربة النوع التي لا تؤمن بالفروق

---

[1] في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب، ٥ (مايو) ٢٠٠٩م رابط: http://www.diwanalarab.com

الجوهرية بين الجنسين وتدعو إلى حق الشذوذ الذي يصل إلى المطالبة بحق الزواج المثلي [1] . (الذي صادقت عليه مجموعة من الدول الأوروبية انسجاماً مع هذا المفهوم الجديد للحرية).

3. إلغاء المعنى المسبق في النصوص، بما فيها النصوص الدينية وربط الدلالة بالمتلقي –انطلاقاً من مقولة موت المؤلف- والقول بالدلالات غير النهائية للنص، وتكريس مذهب الشك في كل الحقائق والمفاهيم.

4. اعتبار الدين تجربة بشرية قابلة للتجاوز ضمن ما تتجاوزه الحداثة، وإلغاء سلطته من خلال علمنة المجتمع، وإلغاء سلطة الأخلاق في مجال الإبداع.

5. تمجيد التجارب المتأخرة زمنياً والمبالغة في التمرد داخل كل مذهب.

6. تمجيد العقلانية والتفكير العقلاني، ووضعه في مقابل التفكير الديني، واعتبار هذا الأخير عائقاً أمام الحداثة لاعتماده على المعرفة الوثوقية واليقينية، وإحلال العقل ومنجزاته العلمية محل الله في مركزية المجتمع.

7. تمجيد الجسد والارتفاع به إلى مستوى التقديس.

8. التعبير عن مفاهيم تعكس وضعية التشرذم والأزمة التي يعيشها الإنسان الغربي كمفاهيم الغربة واليأس والضياع...ذلك هو مفهوم الحداثة الغربية، وتلك هي أهم خصائصه التي تعكس وضعية حضارية متأزمة يعيشها الإنسان الغربي على مستوى القيم. وهي خصائص تم بناؤها عبر ثلاثة قرون من التطور الحضاري الذي شمل كل مجالات الحياة وتميز بالإجهاز على المكتسبات الروحية للمجتمعات الغربية [2] .

---

[1] المرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، عدد رقم 272، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أغسطس 2001م، ص64 .

[2] في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب، ٥ (مايو) ٢٠٠٩م رابط: http://www.diwanalarab.com

وبسبب خاصية التجاوز التي تميز الحداثة، فقد بدأت في الغرب منذ النصف الثاني من القرن العشرين مرحلة جديدة هي مرحلة ما بعد الحداثة التي تأتي في سياق تجاوز الحداثة لنفسها. ويتميز فكر هذه المرحلة بالتشكيك في قيم الحضارة والسعي المستمر للتحرر منها والتحرر من كل سلطة.

يقول الكاتب الأمريكي العربي الأصل إيهاب حسن: (وهكذا انتقالنا من موت الإله إلى موت المؤلف وموت الأب يوصلنا إلى إفراغ الثقافة من قيمها المفروضة علينا، وإلى تحرير المعرفة من نظامها التمويهي) [1] .

وفي ضوء ما سبق لنا أن نتخيل مدى تأثير هذا السياق التاريخي للحداثة ومفهومها في الغرب على التعامل مع النص وقراءته، ولنا أن نتخيل أيضاً الخلفية الفكرية التي تحكم المثقفين في موقفهم من المقدس والتراث والنص حيث إنها خلفية تقوم على الرفض والتمرد والإقصاء والتجاوز المستمر وتكريس منطق القطيعة والتشكيك والسيولة اللامتناهية للمعاني والأفكار والحرية المفرطة والعقلانية المتألهة، وإلغاء أي سلطة على الإنسان وتصرفاته أسرية أو أخلاقية أو دينية أو مجتمعية .

المطلب الرابع: مفهوم الحداثة لدى المثقفين العرب:

أما إذا أردنا إلقاء نظرة على مفهوم الحداثة لدى المثقفين العرب فسنجد الكثير من التعريفات، والتي في مجملها رجع صدى لمفهوم الحداثة في الغرب، حيث إنها تقوم على التقليد والمحاكاة للمفهوم الغربي للحداثة دون مراعاة لاختلاف البيئة الثقافية والفكرية والدينية ما بين الغرب والعرب؛ وعلى هذا فالحداثة عند أدونيس كما يقول في كتابه الثابت والتحول: "هي الصراع بين النظام القائم على السلفية، والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام، ..... ولا يمكن أن

---

[1] معنى الحداثة، هشام شرابي، ضمن كتاب "الإسلام والحداثة"، ندوة مجلة مواقف، ط1، دار الساقي، لندن 1990م، ص379.

تنهض الحياة العربية، ويبدع الإنسان العربي إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي، ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي" [1] .

كما توافقه النظرة الحداثية زوجته السيدة خالدة سعيد التي ترى في العقل والواقع التاريخي مرجعية للحداثة؛ أي أن الحداثة مرتبطة بفكر حركة الاستنارة، أي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا [2] .

ويقول الدكتور شكري عياد إن الحداثة العربية قد انبثقت نتيجة شعور النخبة العربية المثقفة: (بسقوط الحلم العربي... وأصبحت الحداثة مخرجاً مناسباً من حالة الضياع التي سقط فيها جيل الثورة والأجيال التالية) فضلاً عن ذلك فهو يرى أن الحداثة بمدلولها عند العرب والغرب على حد سواء: (تتجه إلى تدمير أعمدة النظام القديم) ويقول إلياس خوري الكاتب اللبناني في مرحلة سابقة بأن (الحداثة العربية هي محاولة بحث عن شرعية المستقبل، بعد أن فقد الماضي شرعيته التاريخية في عالم توحده الرأسمالية الغربية بالقوة) [3] .

ويرى جابر عصفور أن الحداثة: "هي البحث المستمر للتعرف على أسرار الكون من خلال التعمق في اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها وتطوير المعرفة بها، ومن ثم الارتقاء الدائم بموضع الإنسان من الأرض، فالحداثة تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، من الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أوالطائفة إلى الدولة

---

[1] تقويم نظرية الحداثة، د. عدنان علي النحوي، ص 35 .

[2] الملامح الفكرية للحداثة، أ. خالدة سعيد، مقال بمجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث، ص 27.

[3] الحداثة ...لغة واصطلاحا ونشأة ومضامين، دهام حسن ، مقال بمجلة الحوار المتمدن- العدد رقم2481، بتاريخ 2008/11/30م

الحديثة ومن الدولة التسلطية إلى الديمقراطية (تعني الحداثة الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل" [1] .

وبالجملة فالحداثة "هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد، وتتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي [2] .

إنها تغيير في كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين، إنها اندراج دون أوهام في العالمية والحضارة المادية وأولوياتها، هي إنهاء الخصوصية وهذا التراث. وهي صيغة انفصال وإبداع فردي وتجديد يسم الظاهرة الاجتماعية، وهي محاولة دائمة لهدم القديم وتدميره [3] .

الحداثة هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية، وبعبارة أخرى الحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساس الذي يعتمد في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقلية أو علمية [4] .

الحداثة انقطاع معرفي ذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون الأربعة، أو في اللغة المؤسساتية، والفكر الديني، وكون الله مركز الوجود، وكون السلطة السياسية مدار النشاط الفني، وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، الحداثة انقطاع، لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب

---

(1) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، علي وطفة، ص 3.

(2) المرجع السابق .

(3) المرجع السابق، ص 8.

(4) المرجع السابق، ص 15، 16.

الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية- إذا كان ثمة معرفة يقينية، وكون الفن خَلْقاً لواقعٍ جديد.." [1] .

وتمايز الكاتبة خالدة سعيد بين مفهومي الحداثة والتجديد لشمولية الأولى وخصوصية الثاني، لأن التجديد أحد مظاهر الحداثة، بمعنى أن الجديد « هو إنتاج المختلف المتغير ... الجديد نجده في عصور مختلفة، لكنه لا يشير إلى الحداثة دائماً» [2] .

إن الاختلاف والتباين تحدد أن ماهية الجديد لتعبيره عن واقع مختلف متجدد، ولاستخدامه معايير تغاير الماضي ولا تنفيه أو تلغيه، أما الحداثة فإنها تتضمن الجدة وتتجاوزها في آن، ولذلك فهي ترتبط «بالانزياح المتسارع في المعارف وأنماط الإنتاج والعلاقات على نحو يستتبع صراعا مع المعتقدات ... ومع القيم التي تفرزها أنماط الإنتاج والعلاقات السائدة» [3] .

وبقدر ما يؤكد هذا العلاقة الوثيقة بين الحداثة والتطور فإنه يشير إلى ارتباط التغير بأنماط إنتاجه وعلاقاته بها، بحيث يتبدى العلاقة الجدلية بين المعرفة والبنية التحتية في ضوء تجلياتها الماركسية المعروفة، إذ ليست الحداثة مقترنة بمظاهر شكلية كالوزن والقافية، أو قصيدة النثر، أو أنظمة القص والسرد، وإنما تتجاوز ذلك إلى « ثورة فكرية »، بمعنى أنها «لا تنفصل عن ظهور الأفكار والنزوعات التاريخية التطورية وتقدم المناهج التحليلية التجريبية، وهي تتبلور في اتجاه تعريف جديد للإنسان عبر تحديد جديد لعلاقته بالكون. إنها إعادة نظر شاملة في منظومة المفهومات والنظام المعرفي، أو ما يكون صورة العالم في

---

(1) تقويم نظرية الحداثة د. النحوي ص (38) .

(2) الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد، ص 25 .

(3) المرجع السابق، ص 25 .

وعي الإنسان، ومن ثم يمكن أن يقال إنها إعادة نظر في المراجع والأدوات والقيم والمعايير» [1] .

ويصدق هذا الوصف على الحضارة الغربية لأنه من المستبعد أن يكون المجتمع العربي قد شهد كل هذه التغيرات من أنساقه المعرفية المتطورة وثوراته الفكرية الهائلة، ولكن الكاتبة خالدة سعيد تصر على تطبيق ذلك على المجتمع العربي وإبداعاته الفنية، وترى أنَّ الحداثة لا تولد فجأة، ولكنها تتناسل بسبب تراكم معرفي، وتنطلق من مرحلةٍ إلى أخرى، على الرغم من تعارض المرحلية مع خروقات الحداثيين، إذن فالحداثة حركة فكرية شاملة انطلقت مع الرواد الأوائل مثل جبران خليل جبران وطه حسين، إذ يمثل فكرهما « قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية، كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة، وأقام مرجعين بديلين: العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني، ومن ثم تطوري، فالحقيقة عند رائد كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل، بل تلتمس بالتأمل والاستبصار عند جبران، وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين [2] .

ولم يقتصر دور الباحثين العرب على تمايز دلالة الحداثة عن مصطلحات مرافقة أو مصاحبة، ولكنهم أسهموا أيضاً في تحديد ماهية الحداثة وسماتها الداخلية، فلقد بحث كمال أبو ديب عن معيار علمي منضبط يحدد للحداثة خصائصها، ويحاول التوصل إليه في ضوء ثلاثة مكونات:

1. اتساع نطاقها:إذ يشمل مفهوم الحداثة الآداب والفنون ويتجاوزهما إلى التكنولوجيا كصناعة السيارات، وهي عامة بحيث تشتمل على أية حداثة، معاصرة أو قديمة، عربية أو أعجمية .

2 ـ مفهوم مطلق للحداثة يتجاوز السياقات التاريخية والاجتماعية، فهي ظاهرة لا تاريخية، ومكوناتها لا زمنية.

---

(1) المرجع السابق، ص 26 .

(2) المرجع السابق، ص 27 .

3 ـ وعي ماهية الحداثة في ضوء إدراك نقيضها «اللاحداثة» انطلاقاً من تصور أساسي تقوم عليه اللغة مكون من بعدين: الرسالة والترميز، وتتحدد في أنها تركز على النظام في الرسالة، أما الحداثة «فإنها تنزع إلى نقل محور الفاعلية الإبداعية من مستوى الرسالة إلى مستوى الترميز» [1] .

إن ما يدعو إليه كمال أبو ديب حداثة ذات منحى عالمي، وتعود في مرجعيتها الأساسية إلى المركزية الغربية، بمعنى أنها تتضمن خصوصيتين زمانية وأيديولوجية، وكلتاهما كائنتان في الغرب، وبحسب سياقاته التاريخية والاجتماعية، وأن تطبيقها في واقع آخر مغاير سيقود حتماً إلى اغتراب حقيقي، ومن ثم تفقد فاعليتها، إن هذه الحداثة تنتظم في إطار المرجعية المعرفية الغربية بتاريخها وثقافتها الخاصة، بمعنى أنها تمثل الطرف الفاعل في المعادلة، في حين تمثل الثقافة العربية الطرف المنفعل الذي يتلقى الأصول وينسخها، ثم يشكل في ضوئها حداثة عربية . وإذا كان كمال أبو ديب يدعو إلى حداثة تصدر عن الآخر فإن محمد عابد الجابري يريد أن تنطلق الحداثة «من الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل» [2] .

وإذا كان أبو ديب يدعو إلى حداثة مطلقة كلية وعالمية فإن الجابري يتبنى حداثة تاريخية وزمنية بمعنى الدعوة إلى حداثات تختلف من وقتٍ لآخر ومن مكانٍ لآخر [3] . وما دامت الحداثة كذلك فإنها تخضع ـ شأنها شأن الظواهر التاريخية ـ للظروف التي ترسمها «لصيرورة على خط التطور» [4] .

---

[1] مجلة فصول، ندوة العدد « الحداثة في الشعر »، كمال أبو ديب العدد رقم 1 عام 1982م، ص 261.

[2] التراث والحداثة- دراسات ومناقشات، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت،1991م، ص 16.

[3] المرجع السابق

[4] المرجع السابق

ولا يختلف شكري عيّاد عن الجابري في تأكيده «إن الحداثة مفهوم تاريخي متغير» [1] . بمعنى أنها تتحدد في ضوء السياقات التاريخية والاجتماعية، ولذلك فهناك حداثة عربية في القرن الثاني الهجري، وهناك حداثة أوربية معاصرة، وهي - بحسب عياد - «حداثة قوم مختلفين لهم تطورهم وظروفهم ومتغيرات واقعهم» [2] .

المطلب الخامس: السياق التاريخي للحداثة العربية وعلاقته بقراءة النص:

يكاد الباحثون يجمعون على حقيقتين تخصان الحداثة في نسختها العربية: أولاهما أن هذا المصطلح قد دخل إلى مجال التداول في الفكر العربي بتأثير من الحداثة الغربية، وثانيتهما أن هذا الدخول قد بدأ منذ النصف الثاني من القرن العشرين. فمحمد شكري عياد يذكر أن تأثيرات الحرب العالمية الثانية وما نتج عنها من تطورات عالمية أدّت إلى ظهور جماعات من اليهود والأجانب في مصر تحاول جمع شتاتها ليكون لها مكان داخل هذه التطورات. ومن أولى هذه الجماعات: جماعة الفن والحرية التي رفعت شعار تحرير الفن من الدين والوطن والجنس [3] .

أما من حيث الدلالة، فقد سار الحداثيون العرب على خطى أمثالهم الغربيين في إعطاء الحداثة بعداً فكرياً وتجريدها من الجانبين الزمني والتقني، فتم التمييز بين الحديث والتحديث وبين الحداثة. يقول المفكر الجزائري الأصل محمد أركون: (الحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة أما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة فالحداثة إذن غير التحديث) [4] .

---

[1] مجلة فصول، ندوة العدد « الحداثة في الشعر »، شكري عياد، العدد: 1 عام 1982م، ص262 .

[2] تناقضات الحداثة العربية، د. كريم وائلي، ص 6.

[3] المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، محمد شكري عياد، ص17-19.

[4] الإسلام والحداثة، محمد أركون، ضمن كتاب "الإسلام والحداثة"، ندوة مجلة مواقف، ط1، دار الساقي، لندن 1990م، ص355.

كما أن من الأمور التي يجب الإشارة إليها في هذا الجانب الدلالي هو أن تلقي الحداثيين العرب للمصطلح الغربي لم يأت مبنياً على أساس التمييز بين الحداثة وما بعد الحداثة، بل تم تلقي كلا المفهومين ضمن مصطلح واحد هو مصطلح الحداثة. لهذا جاءت الحداثة عندهم موسومة بكل السمات التي ميزت الحداثة وما بعد الحداثة الغربية من تمرد على القيم وإيمان بالتجريب والتجاوز المستمرين في كل مجالات الفكر والثقافة والفن [1] .

ويمكننا أن نلمس تبنياً لهذه السمات المميزة للحداثة الغربية ولما بعد الحداثة في مجموعة من المجالات التي تناولتها الحداثة العربية تنظيراً وتطبيقاً منها: اللغة والفكر والنص والفن والدين [2] .

يقول الدكتور كريم الوائلي في معرض حديث له عن الحداثة العربية وإذا كانت الحداثة الغربية تعكس «معارضة جدلية ثلاثية الأبعاد: معارضة للتراث، ومعارضة للثقافة البرجوازية بمبادئها العقلانية والنفعية، وتصورها لفكرة التقدم» فإن الحداثة العربية المعاصرة لم تشهد هذا كله ، ويصر أنصارها على أن هناك تطوراً وتغيراً في الشعر العربي يضارع شعر الحداثة الأوربية ويماثله، على الرغم من أن المجتمع العربي لم يشهد تحولات تماثل التحولات الكائنة في الغرب «فليس في المجتمع العربي حداثة علمية. وحداثة التغيرات الثورية الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية، هامشية لم تلامس البنى العميقة، لكن مع ذلك، وتلك هي المفارقة، هناك حداثة شعرية عربية، وتبدو هذه المفارقة كبيرة حين نلاحظ أن الحداثة الشعرية في المجتمع العربي تكاد تضارع في بعض وجوهها الحداثة الشعرية الغربية، ومن الطريف في هذا الصدد أن حداثة العلم متقدمة على حداثة الشعر، بينما نرى على العكس أن حداثة الشعر في المجتمع العربي متقدمة على

---

(1) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، محمد شكري عياد، ص65-67.

(2) في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب ، ديوان الدراسات المحكمة ، ٥ أيار (مايو) ٢٠٠٩م انظر رابط: http://www.diwanalarab.com/

الحداثة العلمية الثورية » ويضيف أيضاً وإذا كانت الحداثة العربية المعاصرة فهمت حداثة الآخر فهماً سطحياً وشكلياً، فإنها في الوقت نفسه مغتربة عن الواقع الاجتماعي العربي ومتعالية عليه، فلقد قدم الحداثيون العرب نصوصاً تعكس واقعاً مختلفاً ومتغايراً، إذ كيف يتسنى وجود حداثة للشعر العربي ولا وجود لحداثة في العلم أو في المجتمع أو في الاقتصاد، ترى هل كان الأدب العربي الحديث يعبر حقاً في إنجازاته الحداثية عن الفكر العربي والواقع العربي والمشكلات العربية، أم أنه يعبر عن الآخر، إن الآخر. كما يقول أدونيس. « يقيم في عمق أعماقنا، فجميع ما نتداوله اليوم فكرياً وحياتيا، يجيئنا من هذا الغرب، أما فيما يتصل بالناحية الحياتية فليس عندنا ما نحسن به حياتنا إلا ما نأخذه من الغرب، وكما أننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب، فإننا نفكر بلغة الغرب: نظريات، ومفهومات، ومناهج تفكير، ومذاهب أدبية ... الخ، ابتكرها هي أيضا، الغرب. الرأسمالية، الاشتراكية، الديموقراطية، الجمهورية، الليبرالية، الحرية، الماركسية، الشيوعية، القومية ...الخ / المنطق، الديالكتيك، العقلانية ... الخ / الواقعية، الرومانطيقية، الرمزية، السوريالية [1].

ويمكن القول نظرياً أن الحداثة في العالم العربي مرت بالمراحل التالية:

1- المرحلة الأولى: وبدأت سنة 1932م، نشأت جماعة أبولو التي دعا إلى تكوينها الدكتور أحمد زكي أبو شادي، والتي تبنت مذهب الفن للفن، وهو مذهب علماني، يهدف إلى إقصاء الدين وإبعاده عن كل جوانب الحياة، تمهيداً لتقويضه والقضاء عليه، واعتناق جماعة أبولو لهذا المذهب جعل السريالية والرمزية والواقعية تتسرب إلى شعرهم.

2- المرحلة الثانية: وهي المرحلة اللاأخلاقية، والتي ظهرت في شعر نزار قباني، وفيه تمرد على التاريخ، ودعوة إلى الأدب المكشوف.

---

(1) تناقضات الحداثة العربية، د. كريم وائلي، ص 7.

3- المرحلة الثالثة: التي بدأت سنة 1947م عندما نشرت أول قصيدة كتبت بالشعر الحر لنازك ملائكة، ويمثل هذه المرحلة البياتي، وصلاح عبد الصبور، والسياب.

4- المرحلة الرابعة: ويحتلها أدونيس، وهذه المرحلة من أخطر مراحل الحداثة، ودعا فيها أدونيس إلى نبذ التراث، وكل ما له صلة بالماضي ودعا إلى الثورة على كل شيء وهو في هذا يدعي أنه من دعاة الإبداع والابتكار مع أن ما يردده ليس بجديد، فهذه دعوة الماركسية والصهيونية ألبسها لباس ثورته التجديدية لتحقيق الإبداع الذي يدعيه [1] .

تقول الكاتبة الحداثية خالدة سعيد "إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينات، تقدم خطوطاً عريضة تسمح بالقول: إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك، فقد مثل فكر الرواد الأوائل قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة، وأقام مرجعين بديلين، العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني، ومن ثمّ تطوري، فالحقيقة عند رائد كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل، بل تلتمس بالتأمل والاستبصار عند جبران، وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين" [2] .

وقد سبقت الإشارة إلى هذا النقل عن خالدة سعيد في المطلب السابق عند الحديث عن مفهوم الحداثة لدى المثقفين العرب، وهو يؤكد موقف الحداثيين العرب من التعامل مع المرجعية الدينية والنصوص الشرعية وطريقة استلهام الحقيقة ومعرفتها فهي إما تأمل واستبصار أو بحث منهجي عقلاني بدون استحضار للمرجعية الدينية والتراثية. إن الحداثة العربية المعاصرة، بدأت بالنيل من بعض مفاهيم الدين، والتشكيك في مصادره، وهز قناعات الناس به، وجعل الدين في مرتبة الإنتاج العقلي البشري، يناقش ويعرض على مناهج النظر

---

(1) انظر: حداثة بلا جذور، http://www.arabswata.org/forums/showthread.php?t=

(2) الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد، ص 27.

والاستدلال والبحث الغربية، فما أقرته قُبل لا باعتباره وحياً بل باعتباره وافق ما عندهم، وما رفضته تلك المناهج من الدين رفضوه .

وتضيف قائلةً: "عندما كان طه حسين وعلي عبد الرزاق يخوضان معركة زعزعة النموذج (الإسلام)، بإسقاط صفة الأصلية فيه، ورده إلى حدود الموروث التاريخي، فيؤكدان أن الإنسان يملك موروثه ولا يملكه الموروث، ويملك أن يحيله إلى موضوع للبحث العلمي والنظر، كما يملك حق إعادة النظر في ما اكتسب صفة القداسة، وحق نزع الأسطورة عن المقدس، وحق طرح الأسئلة والبحث عن الأجوبة" [1] .

إن التحديث أو الحداثة ـ رغم التمايز بينهما كما يرى بعضهم ـ حالة دائمة، وعملية مستمرة، في إعمال الفكر، ومجاوزة الواقع المعيش، والتطلع نحو التجديد، ورفض لكثير من القيم التقليدية السائدة. لكن قد لا يتجلى تبلورها واضحاً كما هي حال الحداثة اليوم، بسبب معاندة الظروف، واندحار المفهوم أمام قوة وهيمنة الفكر السائد. لذلك فالحداثة أو التحديث قد تأخذ فترات من السبات القسري وقد تطول الفترة، لتظهر ثانية ـ ربما ـ أكثر جدة وقوة وغنى .

وبالجملة فالحداثة - بحسب تعبير رولان بارت- طوفان معرفي، وزلزال حضاري عنيف، وانقلاب ثقافي شامل...والحداثة ـ أيضاً ـ موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية السائدة.. الحداثة تدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء، والتحرر من كل القيود.. الحداثة ثورة على كل ما هو تقليدي في المجتمع.. الحداثة عملية تقدمية، حتى لو كان المخاض عسيراً، فهي تنشد عصراً جديداً يقترن بالتطور والتقدم وتحرر الإنسان.. الحداثة رؤية فلسفية وثقافية جديدة للعالم..الحداثة حالة وعي الواقع وبالتالي نقده.. الحداثة تتكئ على مكونات وعناصر مثل التصنيع، العلمانية، الديمقراطية، عند مطالبتها التوسع في وسائل الإعلام، وفي المشاركة السياسية، وهي كثيراً ما تنتقد الموروث

---

[1] المرجع السابق، ص 26.

الثقافي الديني بهدف التغيير نحو الأفضل. الحداثة دعوة لانتصار العقل على النقل، وعرض المنقول من السلف لمنخل العقل مهما كان مصدره، من دون تقديس لأي نص، وتمريره بالتالي كحقيقة منزهة ...

وعلى هذا فالحداثة هدم لكل الثوابت والمبادىء، هي ثورة سلبية على التراث، على اللغة، على الأخلاق، على الدين، على التاريخ، على الماضي، فهي في المحصلة فكر يتهدد كل شيء.. هذا المصطلح يتضمن عناصر مثل العلمانية، أي دعوة الفصل بين الدين والسياسة، وأيضا الديمقراطية، واتساع دائرة الفكر، وإعمال العقل عند قراءة المسلمات بها، قراءة متحررة من رقابة السلطان...

إن كل ما سبق يدل على حقيقة لا شك فيها، وهي أن تلقي الحداثيين العرب لمصطلح الحداثة جاء استنساخاً لمعظم خصائصه التي اكتسبها في مجاله الغربي- وذلك على الرغم من كل ما يدعيه هؤلاء الحداثيون من إبداع وخلق وابتكار- دون مراعاة للخصوصية الثقافية الغربية التي أنتجت هذا المصطلح، والتي تختلف اختلافا جذرياً عن خصوصية الثقافة العربية والإسلامية.

وقد أدّى هذا التبني المطلق لمعطيات الثقافة الغربية ومحاولة فرضها على الواقع العربي والإسلامي إلى عزلة الحداثة العربية عن محيطها وغربة الحداثيين العرب وتحولهم إلى نخبة بعيدة عن الجمهور ولا تخاطب إلا نفسها.

ومن خلال هذا المبحث يتضح لنا بجلاء مفهوم الحداثة الغربي والعربي وسياقهما التاريخي وعلاقة ذلك بقراءة النص الديني من خلال الدعوة إلى تطبيق القراءة الحداثية على النصوص الدينية تحت مسمى التجديد والتنوير والمعاصرة وغير ذلك من المسميات .

يقول الأستاذ حسن أبو هنية (شكلت قراءة النص القرآني أحد أهم انشغالات وتحديات النخبة الحداثية العربية خلال العقود الثلاثة الماضية، وذلك لما يتمتع به القرآن الكريم من دور وتأثير مركزي في تشكيل العقل العربي الإسلامي، وذلك باعتباره أحد أهم العقبات المعرفية التي تقف عائقاً أمام

تحقيق النهضة والتقدم والتحرر، وقد انتهجت القراءة الموسومة بالحداثية منهجاً مقلداً لنسق الحداثة الغربية، وعلى الرغم من الاختلاف البين والمقاربات المتعددة لمفهوم الحداثة عند أهلها إلا أن القراءة العربية للحداثة تعاطت معها كمشروع مكتمل بدأ في لحظة تاريخية في الغرب ولا بد أن تشمل آثاره العالم بأسره وآمن الحداثيون العرب بجملة الصفات التي طبعت المشروع الحداثي الغربي، ولقد سعت القراءة الحداثية العربية للنص القرآني إلى تحقيق قطيعة معرفية مع القراءات الإسلامية التراثية التي تعمل على ترسيخ الإيمان والاعتقاد واستبداله بترسيخ التشكيك والانتقاد" [1] .

وسنتعرف على أبرز مشاريع ونماذج القراءات الحداثية للنص الديني من خلال المبحث التالي:

المبحث الثاني

أبرز القراءات الحداثية للنص الديني

ما من شك أن الإشكال المنهجي يظهر جلياً في محاولات الحداثيين إلى تطبيق القراءات الحداثية على النصوص الدينية – القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة- بعيداً عن ضوابط وأصول التعامل مع النص التي قررها العلماء في هذا الشأن، والقراءات الحداثية تمثل تطبيقاً عملياً لسمات الحداثة ومكوناتها وعناصرها ومفاهيمها على النص الديني تحت مسمى إعادة القراءة النص لاستخراج أسرار ومعارف جديدة لم يتوصل إليها الأسلاف.

(إن الخطورة تظهر عندما بدأ نفر من أبناء جلدتنا، من أبناء هذه الأمة، يتناولون القرآن الكريم، والسنة النبوية المشرفة، بقراءة عرفت بـ "الحداثية" أو "القراءة الجديدة" للنص الديني، وهي قراءة "تأويلية" تستمد آلياتها من خارج نطاق "التداول الإسلامي" بل تأتي وفقًا للتجربة الغربية في فهم النصوص،

---

[1] أوهام النهضة واستراتيجيات القراءة الحداثية للقرآن، حسن أبوهنية، مقال بجريدة الغد الأردنية بتاريخ 2006/3/25م.

واللاهوتية منها خصوصًا فلا تريد أن تحصل اعتقادًا من النص، بقدر ما تريد أن تمارس نقدها عليه، واستخدامًا لنظريات لغوية حديثة (مثل: البنيوية، والتفكيكية، والسيمائية) وهي قراءات في حقيقتها اقتبست كل مكوناتها من الواقع الحداثي الغربي في صراعه مع الدين، هذا الصراع الذي آل، في الغرب، إلى الاشتغال بالإنسان بعيدًا عن الله (الأنسنة) والاهتمام بالعقل خارجًا عن الوحي (العقلنة) ومراعاة للدنيا، من غير نظر إلى الآخرة (الأرخنة)، ومن ثم ترتكز دعوتهم على ضرورة معالجة "النص الإسلامي" قرآنًا وسنة، داخل "التقليد الكتابي" الذي ينتمي إليه، أي: التقليد اليهودي- المسيحي، مما يعني، فعليًا، إخضاع هذا النص لمناهج النقد والتأويل التي خضعت لها "الدراسات التوراتية والإنجلية المستحدثة في إطار الفكر الغربي، الذي يصير له عند الحداثيين"مرجعية" غير قابلة للنقاش. وجوهر ما يؤسس هذه "المرجعية" بناؤها على: "التحرر" من سلطة النص الذي تكونت في ظله ثوابت العقل الإسلامي ومحدداته، و"نزع القداسة" عنه، وعلى "القطيعة المعرفية" بينها وبين القراءات التراثية، و"الفوضى التأويلية" التي هي "تفكيك" للهوية، و"ضياع" للمعنى. وهي ملامح ومنطلقات لاتخفى مستلزماتها التطبيقية، ولا عواقبها العلمية التي تنسجم مع فلسفة الحداثة وما بعدها!! [1].

إن القراءات الحداثية تسعى إلى أن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن يطلق عليه "القراءات التراثية"؛ وهذه على نوعين: أحدهما القراءات التأسيسية، وهي التي قام بها المتقدمون، مفسرين كانوا أو فقهاء أو متكلمين أو صوفية؛ والثاني القراءات التجديدية، وهي التي قام بها المتأخرون، سلفيين

---

(1) القراءات الحداثية للسنة النبوية، د. محمد بن عبد الفتاح الخطيب، ورقة عمل مقدمة للنّدوة الدُّوليَّة الرَّابعة للحديث الشّريف "السُّنَّة النّبويَّة بين ضوابط الفهم السَّديد ومتطلّبات التَّجديد"، والمنعقدة في كليَّة الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة بدبي – دولة الإمارات العربيَّة المتَّحدة، عام 1430هـ/2009م، ص1.

إصلاحيين كانوا أو سلفيين أصوليين أو إسلاميين علميين. ومعلوم أن هذه القراءات تختص بكونها تفسيرات للقرآن تضع للإيمان أسسه النظرية أو تُقوِّي أسبابه العملية، أي أنها قراءات ذات صبغة اعتقادية صريحة؛ أما القراءات الحداثية، فهي تفسيرات لآيات القرآن الكريم تخرج عن هذه الصفة الاعتقادية، وتتصف بضدها، وهو "الانتقاد" [1] .

وتسعى القراءات الحداثية إلى إحداث قطيعة كلية مع كل مناهج التفسير التي سادت في التراث الإسلامي [2] . ورفض استثمار كل الجهود والفهوم السابقة التي أنتجها علماء الإسلام في تعاملهم مع القرآن الكريم، وهذا الرفض كان تحت دعوى قدم هذه المناهج وتغيبها كلياً للقارئ من حيث هو أداة وطرف أساسي في إنتاج المعنى الذي يحمله النص. فهي تراهن على المعنى المتعدد والمتنوع بدل المعنى الواحد مع عدم الإخضاع أو الاحتكام إلى المنطق والأصول الحاكمة للتخاطب في اللغة العربية والذي يعد الأصل في التفسير. كما أنها لم تعر أية أهمية للإشكاليات المنهجية التي يطرحها التفسير. رغم أن عملية التفسير تحكمها مجموعة من الضوابط والمعايير وتخضع لمجموعة من الشروط. يتداخل فيها الذاتي بالموضوعي والثقافي بالتاريخي واللغوي بمستوياته الداخلية والخارجية... ورغم أن المناهج المخصصة للتفسير تظل مؤصلة في كتب التفسير وكتب علم أصول الفقه بشكل قوي. فمع ذلك فإن هذه المناهج الجديدة في التفسير عملت على تخطي كل الأصول وتجاوز كل الضوابط والقواعد بدعوى التجديد والعصرنة والتحديث.

---

(1) انظر: روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء . الطبعة الأولى . 2002م، ص176.

(2) أيديولوجيا الحداثة في ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن لعبد الرحمن الحاج، ضمن كتاب: (خطاب التجديد الإسلام،: الأزمنة والأسئلة)، دار الفكر، دمشق، ط1، 1425هـ /2004م، ص 269.

فلقد عمل المناصرون لهذا الاتجاه بالدفع بقوة بمشاريعهم من أجل جعل هذه المشاريع الحداثية في قراءة النصوص القرآنية وتأويلها البديل المنهجي المرتقب لكل الإنجازات العلمية التي راكمتها جهود العلماء السابقين واجتهاداتهم في تفسير القرآن الكريم.

وقد ادّعى المناصرون لهذه المشاريع أن هذه المناهج تحمل من القدرات التفسيرية والإمكانيات التأويلية ما لم تحمله المناهج القديمة في التفسير والتأويل.. فهي تعمل على الحد من سلطة النص المتمثلة في القواعد والضوابط والمعايير الحاكمة للفهم والمنظمة لمنطق التخاطب والتلقي في اللغة العربية. على حساب سلطة القارئ الذي منحته هذه المناهج حق التأويل المطلق والتلقي الحر للنصوص الدينية ومطاوعتها تبعاً لمؤهلاته الفكرية وخلفياته المذهبية الشيء الذي يجعل من النص أداة مطاوعة لتوجهات وقبليات القارئ الفكرية والمذهبية في تفسره للنص [1].

والذي استند إليه أصحاب هذا الاتجاه أن النص الديني بصفة عامة والقرآني بصفة خاصة نصوص حاملة بطبيعتها للتأويل وقابلة لأكثر من معنى. كما أن النص المنفتح والمتعدد غير الخاضع للمعايير نص حي يتميز بالحركة وعدم الثبات. أما النص الذي تحكمه القواعد والضوابط فهو نص مكشوف وثابت تغيب فيه الحركة وترتفع فيه المنافسة بحيث يستوي في معرفة دلالته ومعناه جميع المتلقين له... وهذا الانفتاح الدلالي للنص هو الذي يكفل لهذا النص البقاء والاستمرار عبر الأجيال والامتداد في الزمان والمكان..فمن

---

[1] الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني، محمد بنعمر، بدون ذكر تاريخ ودار النشر، ص 4.

مبادئ هذا الاتجاه: أن "النص مفتاح لكل من استطاع قراءته" وأنه لا وجود لمعنى حقيقي للنص، وأن الكاتب لا يدرك ما يقوله [1] .

فالقراءة التأويلية في هذه المناهج تسعى إلى تقديم وجه متعدد ومحتمل من بين عدة وجوه تتصف بالاحتمال بين وجوه عديدة قد يحتملها النص... ولعل هذه المراهنة على تعدد المعنى في قراءة النص كان من آثاره وتجلياته أن اتجه أصحاب المشاريع القراءات الحداثية إلى رفض التراث التفسيري الذي راكمته جهود المفسرين القدماء ورمي أصحابه بالسذاجة والغفلة والجهل والإعراض عن التعددية والاختلاف التنوع في اكتساب المعنى. لأن المفسرين القدماء في نظر هؤلاء عملوا على تكريس المعنى الواحد للنص [2] . بما أصلوه من ضوابط وما وضعوه من قواعد ضابطة للفهم وحاكمة للتمثل بشكل صارم ودقيق لعملية التفسير والتأويل...وواجهوا كل التفسيرات التي لا ترضخ للأصول ولا تحتكم للشروط ذات الصلة بالتفسير والتأويل... [3] .

ولعلنا نحاول في اختصار غير مخلٍ - مراعاة لحجم البحث – أن نلقي نظرة على أبرز هذه القراءات الحداثية للنص من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: القراءة الحداثية التاريخية للنص (تورخة النص) [4] :

---

(1) المقاربة الهرمسية للوحي: قراءة في الخطاب اللاديني لنصر حامد أبو زيد، يحي رمضان، مجلة إسلامية المعرفة، عدد63، عام2011م، ص 25.

(2) دعاوي الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها. عبد المحسن المطيري دار البشائر 2007م، ص 50.

(3) الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني، محمد بنعمر، ص 5.

(4) التورخة مشتقة من التوريخ وهو لفظ رديف لكلمة تأريخ فيقال تأريخ وتوريخ راجع لابن منظور "لسان العرب" مادة أرَّخ وورَّخ. وكذلك في القاموس المحيط. والخطاب العلماني يستخدم كلمة أرخنة وهي وإن كانت متداولة في الكتابات العلمانية والأركونية خصوصاً بكثرة إلا أن الأقرب إلى الأصل اللغوي هي كلمة تورخة أو تأرخة .فيقال تورخة النص أو تأرخة

التاريخية كما يعرفها آلان تورين هي (المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به ووسطه التاريخي الخاص به أيضاً). ويضيف آلان تورين: ما سوف أدعوه بالتاريخية هو إذن الطبيعة الخاصة التي تتميز بها الأنظمة الاجتماعية التي تمتلك إمكانية الحركة والفعل على أنفسها بالذات وذلك بوساطة مجموعة من التوجهات الثقافية والاجتماعية [1].

التاريخية بهذا المعنى هي النظر إلى النصوص الثقافية على أنها إنتاج ثقافي محكوم بالحقل الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع وفق ظروفه التاريخية والجغرافية، (وليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي) [2].

فالتاريخية ربط فَهْم النص بزمن تاريخي غير ممتد، شكَّلته الظروف الخاصة المحيطة بالنص، ويرتبط هذا المنهج بعدد من المدارس الفلسفية؛ كالوجودية، والماركسية، وحركة اللسانيات الحديثة.

فالمنهج التاريخي يعتبر أن تفسير النص يجب أن يكون مرهوناً بتاريخه، ويجب أن يكون ساكناً هناك لحظة ميلاده، فلا يمكن فصل أي نص عن تاريخه. هذا المنهج يصدر عن نزعة مادية وضعية لا تؤمن بأن الأديان هي من صنع الله تعالى، ويعتبرها إنشاء إنسانيًا، وذلك لأن الإنسان يتحكم به التاريخ بشكل كامل، والله مطلق منزه عن ذلك. حاول البعض بناءً على مقولة "المنهج التاريخي"

النص.انظر: المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، د. أحمد الطعان، بحث منشور بملتقى أهل التفسير http://vb.tafsir.net/tafsir

[1] الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م، ص 116.

[2] النص السلطة الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي دار البيضاء، ص 8.

إلصاق النص بالتاريخ لتسويغ التخلي عنه الآن كأن يراد من المنهج التاريخي تأمين انسلاخ جماعي للمسلمين من كتابهم الكريم، من أجل تسليمهم للوضعيّة، والدخول في الحداثة الغربية المادية بحسن نيّة وبسوئها. [1] .

ومعنى ذلك أنَّ ما تضمنته النُّصوصُ الشَّرعيَّةُ من أوامر ونواه إنَّما كانت موجَّهةً إلى الناس الموجودين في زمن نزول الوحي، أو كانت حالُهم تشبه حالَ مَن نزل عليهم القرآن؛ وأمَّا مَن جاء بعدَهم وعاش واقعًا غيرَ واقعهم فلا يشمله النَّصُ الشَّرعيُّ. فإذا تغيرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم – كما هو الأمر في حياة الناس اليوم – فإنَّ تلك الأحكامَ التي يتضمَّنها النَّصُ ليست متعلِّقةً بهم أمرًا ونهيًا، ولهم أن يتديَّنوا فهمًا وتطبيقًا بخلافها؛ معتبرين أنَّ ذلك هو الدِّين الصَّحيح في حقِّهم، كما كانت تلك الأحكام هي الدِّين الصَّحيح في حقِّ المخاطبين زمنَ النُّزول؛ ويرى بعضُهم أنَّ ما فُرض من تفاصيل العبادات والمعاملات هو أثرٌ لمقتضيات البيئة الحجازيَّة البسيطة في عصر الرَّسول – صلى الله عليه وسلم- دون غيرها من البيئات [2] .

فالإنسانُ اليومَ في حلٍّ من تلك الفروض بمقتضى أوضاعه الجديدة، والخطاب القرآنيّ بصيغة (يا أيُّها النَّاس)، «المقصود بالنَّاس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيطُ بالنَّبيِّ – صلى الله عليه وسلم- والتي سمعت القرآن من فَمه لأَوَّل مرَّة» [3] .فإذا كان النبيُّ – صلى الله عليه وسلم- على سبيل المثال «يؤدِّي صلاتَه على نحو معين، إلا أنَّ ذلك لا يَعني أنَّ المسلمين مضطَّرُّون في كلِّ الأماكن والأزمنة والظُّروف للالتزام بذلك النحو ..» [4] .

---

[1] المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، عبدالرحمن الحاج إبراهيم، رسالة المسجد، العدد 1، 1424هـ /2003م، ص 16.

[2] الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، 2001م، ص61.

[3] الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999 م، ص30.

[4] الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، ص 62-63.

وبناءً على هذا المبدأ ستنتهي هذه القراءةُ إلى أن لا يكون للنُّصوص الشَّرعيَّة معنى ثابتٌ؛ فما يفهم عند أهل زمن على أنَّه مطلوبٌ يصبح عند غيرهم غيرَ مطلوب، وما يُفهم عندهم على أنَّه غير مطلوب يُفهم عند غيرهم على أنَّه مطلوب؛ نتيجةَ تَغيُّر الثَّقافات بين الأزمان [1] .

وسببُ هذا الضَّلال في الفهم يرجع لنظرتهم لنصوص القرآن والسُّنَّة على أنَّها نصوصٌ بشريَّةٌ تعامَل كبقيَّة النُّصوص؛ فيجري عليها ما يجري على غيرها من النُّصوص، وتخضع لمقتضيات التاريخ وتغيُّراته.

ولذلك يقول نصر حامد أبو زيد: «إنَّ النَّصَّ القرآنيَّ وإن كان نصًّا مقدَّسًا، إلَّا أنَّه لا يخرج عن كونه نصًّا؛ فلذلك يجب أن يَخضع لقواعد النَّقد الأدبيِّ كغيره من النُّصوص الأدبيَّة» [2] .

ويقول أركون: «إنَّ القرآنَ ليس إلَّا نصًّا من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التَّعقيد والمعاني الفوَّارة الغزيرة؛ كالتَّوراة والإنجيل والنُّصوص المؤسسة للبوذيَّة أو الهندوسيَّة، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسُّعات تاريخيَّة معيَّنة، وقد يحظى بتوسُّعات أخرى في المُستقبل» [3] .

والمقصود بتاريخية النص القرآني:أن القرآن بما أنه نص بشري فهو جاء لمعالجة أحداث في زمان النزول للقرآن وصدوره من محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه لا يصلح لهذا الزمان، ورتبوا عليه أشياء كثيرة وخطيرة .

---

[1] النصّ، السُّلطة، الحقيقة، د. نصر حامد أبو زيد، ط/ الثانية، المركز الثقافي العربي، 1997م، ص (139).

[2] مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط/ الرابعة، المركز الثقافي العربي، 1998م، ص 24.

[3] الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون ، ص 36.

وقد نص أركون على مراده ذلك بقوله: أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عملياً قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظه زمنية وتاريخية معينة .

ويزيد الأمر وضوحاً فيقول: إن مجموع هذه النصوص يتطلب معاملة مزدوجة، فأولاً ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس، وثانياً: ينبغي القيام بتحليل التبيين كيف أن القرآن ينجز أو يبلور (بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتمل على أساطير قديمة متبعثرة) شكلاً ومعنى جديداً [1] .

والقول بتاريخية النص واعتماد هذه القراءة الحداثية في التعامل مع النص له آثار وخيمة ومآلات خطيرة منها:

1-نفي حقيقة الوحي. 2-جعل الوحي أسطورة من الأساطير . 3-التحرر من سلطة الوحي وأحكامه .

4-إلغاء أسبقية المعنى وهذا يعني القضاء على النص تماماً . 5-أنه لا حقيقة ثابتة للنص، بل إن كان فيه حقيقة فهي نسبية زمنية. 6-نفي القداسة عن النص، ونقله إلى حقل المناقشة والنقد الهادم . 7-القول ببشرية النص ، وأنه ليس من وحي الله تعالى، فلا عصمة له [2] .

8- حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنة الخاصة. 9- إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء.

---

(1) الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة الدكتور عادل العوا، منشورات عويدات ، الطبعة الأولى 1982م، ص 250.

(2) مآلات القول بخلق القران ، د.ناصر الحنيني ، مركز الفكر المعاصر، 1432هـ، ص 12.

10- إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها.11- الدعوة إلى تحديث التدين [1] .

إنَّ دعوى تاريخية النص الديني لا مكان لها بالنسبة للقرآن ، لأنَّ القرآن هو كتاب الشريعة الخاتمة، والرسالة التي ختمت بها النبوات والرسالات، فلو طبقنا عليه قاعدة تاريخية النصوص الدينية، لحدث (فراغ) في المرجعية الدينية، إذ لا رسالة بعد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا وحي بعد القرآن وإذا حدث هذا (الفراغ) في المرجعية والحجة الإلهية على الناس، زالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء، إذ سيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتاباً نسخه التطور، فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور آيات الكتاب وأحكامه؟!

وتهدف القراءة الحداثية التاريخية إلى رفع عائق الأحكام الشرعية التي جاء بها القرآن وإبطالها كأحكام ثابتة وأزلية، وقد توسلت هذه القراءة الحداثية في سبيل إلغاء عائق الاعتقاد بالأحكام من خلال ربط الآيات القرآنية بالظروف والسياقات الزمانية المختلفة، وترتب على اتباع خطة التاريخ باعتبار النص القرآني كأي نص تاريخي آخر، لا يتضمن تمام التشريع الإسلامي واعتبار آيات الأحكام مجرد وصايا ومواعظ لا تحمل صفة القوانين التي تنظم حياة المسلم في شتى المجالات، وحصر القرآن في مجال الأخلاقيات الباطنية الخاصة [2].

يقول الأستاذ/ طه عبد الرحمن: (وتستهدف أرخنة النص أساساً رفع عائق "الحُكمية" ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية؛ والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة الأرخنة في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة؛ ويتم هذا الوصل بواسطة

---

[1] روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص185-186.

[2] انظر: حداثة بلا جذور، http://www.arabswata.org/forums/showthread.php?t=

عمليات منهجية خاصة نورد منها :توظيف المسائل التاريخية المسلَّم بها في تفسير القرآن كمسالة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

وتغميض مفهوم "الحكُم": فقد يأتي تارة بصيغة الأمر، وتارة بصيغة الخبر بحيث لا نعرف على وجه اليقين -كما يزعمون- مضمونه التشريعي كما أنه قد يتردد بين أن يكون قراراً عاماً وأن يكون قرراً خاصاً، وبين أن يكون قراراً ناسخاً وأن يكون قراراً منسوخاً، وتقليل عدد آيات الأحكام وإضفاء النسبية عليها [1] .

المطلب الثاني: القراءة الحداثية العقلانية للنص (عقلنة النص):

ومن الاستراتيجيات المتبعة في القراءة الحداثية خطة عقلنة النص القرآني والتي تهدف إلى رفع عائق الغيبية، وبحسب هذه القراءة فإن العائق الأكبر يتمثل في اعتقاد أن القرآن وحي جاء من عالم الغيب، ولذلك لا بد من التعامل مع الآيات القرآنية طبقا للمنهجيات والنظريات الحديثة كما يرى أركون، ومن العمليات المتبعة في سبيل تحقيق خطة عقلنة النص القرآني اعتبار علوم القرآن التي اتبعها علماء المسلمين تشكل وسائط معرفية متحجرة تمنع من التواصل مع النص القرآني وتعيق أسباب النظر العقلي، من هنا كان لا بد من نقل مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والأناجيل وتطبيقها على النص القرآني، والتوسل بالمناهج المعتمدة في علوم الإنسان والمجتمع، واستخدام النظريات النقدية والفلسفية الحديثة، وإطلاق سلطة العقل دون حدود، وقد ترتب على خطة القراءة العقلانية للقرآن تغيير مفهوم الوحي الذي اعتبرته القراءة الحداثية عائقاً مفهومياً لا بد من استبداله بتأويل يسوغه العقل، واعتبار كل ما يناقض العقل في النص القرآني من قضايا وأخبار ما هو إلا مجرد شواهد تاريخية تعبر عن أحد أطوار الوعي الإنساني الذي تم تجاوزه، فنصر أبو زيد

---

[1] روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص185-186.

يعتبر أن"السحر والحسد والجن والشياطين مفردات في بنية ذهنية ترتبط بمرحلة محددة من تطور الوعي الإنساني" [1] .

يقول محمد عابد الجابري: (الوحي سلطة مرجعية، تضايق الحاضر، وتنافس المستقبل والجديد) [2] .

ويرى أحمد زكي أبو شادي أنه لابد من إعادة النظر في فهم القرآن وتعاليمه، فيقول: (من الحقائق التي يجب التسليم بها أن القرآن الشريف يجب أن يعاد النظر في فهم تعاليمه وتطبيقها من عصر إلى عصر، بل من جيل إلى جيل، وعلى هذا لابد من ظهور تفاسير جديدة متمشية مع روح العصر وتقدم العلم، يؤلّفها المطلعون الواعون من المفكرين) [3] .

ويقول الدكتور حسن الترابي عن القرآن: (يبدو أننا في عصرٍ محتاجون فيه إلى تفسيرٍ جديد، فإذا قرأتم التفاسير المتداولة بيننا تجدونها مرتبطة بالواقع الذي صيغت فيه، كل تفسير يعبر عن عقلية عصره إلا هذا الزمان، لا نكاد نجد فيه تفسيراً عصرياً شافياً) [4] .

ويبرز الأستاذ/ طه عبد الرحمن سبل تحقيق هذه القراءة من خلال:

1- نقد علوم القرآن. 2- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان. 3- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع .4- استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة.5- إطلاق سلطة العقل: لقد قرر القارئ الحداثي أنه لا آية قرآنية تمتنع على اجتهاد العقل، بل لا توجد في نظره حدود مرسومة يقف العقل عندها، ولا آفاق مخصوصة لا يمكن أن يستطلعها؛ وإذا

---

(1) انظر: حداثة بلا جذور، http://www.arabswata.org/forums/showthread.php?t=

(2) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط/1، 1427هـ، ص389.

(3) الاتجاهات العقلانية الحديثة، د.ناصر بن عبدالكريم العقل، نشر دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، عام 1422هـ، ص 168.

(4) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، 218- 219.

كان حال العقل مع الآيات القرآنية كذلك، فكيف حاله مع تفاسير هذه الآيات التي وضعها المتقدمون، فإن لم يجردها من صحتها أو من فائدتها، فلا أقل من أنه يثير الشبهات حولها [1] .

وما من شك أن هذه القراءة من الخطورة بمكان إذ يؤدي تطبيق العمليات المنهجية التعقيلية إلى جعل القرآن نصاً دينياً مثله مثل أي نص ديني آخر، توحيدياً كان أم وثنياً؛ وتترتب على هذه المماثلة الدينية بين النص القرآني وباقي النصوص الدينية النتائج الآتية: أ- تغيير مفهوم "الوحي": يرى القارئ الحداثي أن مفهوم الوحي المتداول والموروث عن التصور الديني التقليدي لم يَعُد من الممكن قبوله، وينبغي أن نستبدل به مفهوماً تأويلياً يسوِّغه العقل، بحيث يصرف عنه ما لا يُعقل من العبادات على أساس أنها طقوس جامدة؛ ويقضي هذا التأويل المعقول للوحي حمله على معنى" الموهبة التي يختص بها الإنسان" نبياً كان أم عبقرياً. ب- عدم أفضلية القرآن.

ج- عدم اتساق النص القرآني. د- غلبة الاستعارة في النص القرآني. هـ- تجاوز الآيات المصادمة للعقل [2] .

المطلب الثالث: القراءة الحداثية الإنسانية للنص (أنسنة النص):

عندما تكثر بعض المفاهيم في الفلسفة ويتم تبلورها يوضع مصطلح لها، ومن ذلك مصطلح الأنسنة، الذي يعني:جعل الإنسان محوراً لتفسير الكون بأسره ويعبر عن ذلك بالإنسانية أو الاتجاه الإنساني في التفسير والتأويل. وقد استفادت حركة الإصلاح الديني بالأنسنة في البروتستانتية خاصة حيث بدأت منها وقد جاءت الفلسفة الغربية بعمومها فلسفة إنسية تعتمد على البعد الإنساني منحية بذلك المجال الغيبي من دائرة التأثير المعرفي فعلى سبيل المثال يعد

---

(1) انظر: روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص181-183.

(2) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

إعلان نيتشه عن (موت الاله) تصويراً صارخاً للنزعة الإنسية ليفسح بذلك عن ميلاد الإنسان الذي سينحي عالم الغيب لصالح عالم الشهادة

ولقد استخدمت الخطابات العلمانية مصطلح الأنسنة بعبارات أحياناً غير صريحة ولكنها تصب في المعنى نفسه، ويعد أركون أول من وضع مصطلح الأنسنة، ومما تؤكد عليه نظرية الأنسنة في السياقات العلمانية إنكار أي معرفة من خارج الانسان كالوحي أو الدين. وفي هذا المعنى جاءت تنظيرات العلمانيين للبرهنة على صحة التأويلات الحديثة المنطلقة من أنسنة الالهي فالوحي عند حسن حنفي يتحول إلى ايدولوجية نظرية إنسانية لأنها نتاج التجربة الإنسانية ومستمدة من الواقع [1] .

ويقول نصر حامد أبو زيد: (إن القرآن نص مقدس من ناحية منطوقة لكن يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير أي من جهة الإنسان ويتحول إلى نص إنساني يتأنسن النص منذ لحظة نزوله الأولى أي قراءة النبي له (لحظة الوعي) تحول من كونه (نصاً إلهياً) وصار فهما نصاً إنسانياً) [2] .

إن أنسنة القرآن الكريم تهدف إلى رفع عائق القداسة عن النص القرآني عن طريق التعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وضعاً بشرياً، وانتهجت هذه القراءة الحداثية عمليات خاصة، كحذف عبارات التعظيم المتداولة إسلاميا واستبدال المصطلحات المقررة تاريخياً بمصطلحات جديدة كاستبدال مصطلح نزول القرآن بالواقعة القرآنية والقرآن الكريم بالمدونة الكبرى والآية بالعبارة، والاستشهاد بالكلام الإلهي والكلام الإنساني على نفس الرتبة في الاستدلال،

---

[1] من العقيدة الى الثورة ، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د.ت) 465/2 .

[2] نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 1995م، ص93.

والتفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي كالتفريق بين الوحي والتنزيل، والقرآن والمصحف، والشفوي والمكتوب [1].

وفي هذا السياق يقول محمد أركون "وكنت قد بينت في عدد من الدراسات السابقة أن مفهوم الخطاب النبوي يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والأناجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيمائية للنصوص، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية" [2].

ويؤكد هذا المعنى أبو زيد بقوله: "إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم" [3].

وكان من نتائج التطبيق المنهجي لخطة أنسنة القرآن جعل القرآن نصاً لغوياً لا يختلف عن النصوص البشرية، وترتب على هذه المماثلة اللغوية بين النص القرآني والنصوص البشرية اعتبار النص القرآني مجرد نص أنتج وفق المقتضيات الثقافية التي تنتمي إليها اللغة لا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى المجال الثقافي الذي أنتجه، كما شدد على ذلك نصر حامد أبو زيد بقوله: "إن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقا لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي " [4].

ومن نتائج القراءة الحداثية جعل القرآن إشكاليا بحيث يصبح النص مجملاً ينفتح على احتمالات متعددة وتأويلات غير متناهية فالطيب تيزيني

---

(1) انظر: روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص180.

(2) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، ط/2، دار الطليعة، بيروت 2005 ص5.

(3) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد ابو زيد، ص206.

(4) المرجع السابق.

يرى "أن الوضعيات الاجتماعية المشخصة في المجتمع العربي بما انطوت عليه من سمات ومطالب اجتماعية اقتصادية وسياسية وثقافية الخ، هي التي تدخلت في عملية خلخلة النص القرآني وتشظيه وتوزعه بنيوياً ووظيفياً في اتجاهات طبقية وفئوية وأقوامية إثنية متعددة، وأتى ذلك على نحو ظهر فيه هذا النص معاداً بناؤه وفق قراءات متعددة محتملة تعدد تلك الاتجاهات وحواملها المجسدة بالوضعيات المذكورة إياها " [1] .

ومن النتائج المترتبة على القراءة الحداثية فصل النص القرآني عن مصدره الإلهي وربطه بالقارئ الإنساني، واعتباره نصا غير مكتمل كما يؤكد ذلك تيزيني بقوله "فإننا في الاختراق الحالي نواجه المسألة من حيث هي مساءلة حول " تمامية المتن القرآني " وكما هو بين فإن إجماعا على هذه التمامية يغدو والحال كذلك أمرا خارج المصداقية التاريخية التوثيقية" [2]

يقول زكي مبارك: (والقرآن نثر جاهلي، والسجع فيه يجري على طريقة الجاهلية حين يخاطب القلبُ الوجدانَ، ولا ينكر متعنت أن القرآن وضع للصلوات والدعوات، ومواقف الخوف والرجاء، سوراً مسجوعة تماثل ماكان يرتله المتدينون من النصارى واليهود والوثنية) [3] .

ويقول محمد أحمد خلف الله: (القرآن يتقوّل على اليهود، ويتقوّل أموراً لن تحدث، ويقرر أمراً خرافياً أو أسطورياً، ثم يعود فيقرر نقيضه ويزيد وينقص بحكم الحرية الفنية) [4] .

---

[1] النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، الطيب تزيني، دار البناني، دمشق، 1997م. ص405.

[2] المرجع السابق، ص 406.

[3] العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، ص 387.

[4] المرجع السابق، ص 387.

ويقول طه حسين: (إن في القرآن أسلوبين مختلفين كل الاختلاف، أحدهما جافٌ مستمدٌ من البيئة المكيّة، ففيه تهديد ووعيد وزجر وعنف، وغضب وسباب؛ فلما هاجر النبي إلى المدينة؛ تغيَّر الأسلوب بحكم البيئة أيضاً، فقد كان هنالك اليهود، وبينهم التوراة، فأصبح الأسلوب ليناً وديعاً، مسالماً تلوح عليه أمارات الثقافة والاستنارة) [1] .

إن التجربة التاريخية للنص اليهودي والمسيحي وكذا تجربة النقد العنيفة التي أطاحت بقدسية هذا النص كان من أبرز الخلفيات التي ساهمت في نشأة هذا الاتجاه....ومن صميم الإشكال التأويلي ظهور هذا الإشكال في الفكر الغربي متزامنا مع نقد الكتاب المقدس .

إن هذه القراءة الحداثية تتيح للقارئ حرية واسعة في ممارسة سلطته على النص. لأن هذه المناهج لا ترى مانعاً في تعددية المعنى في التفسير والتنوع في الدلالة وعدم التقيد بنظرة واحدة، وعدم الرضوخ لأي سلطة غير سلطة المتلقي الذي له الحرية المطلقة والكاملة في التفسير والتأويل وإنتاج المعنى...بدعوى أن معنى النص يتغير حسب الأحوال النفسية للمتلقي وكذا حسب المعطيات الثقافية للقارئ.فقد يأخذ النص الواحد عدة معان مختلفة ومتباعدة تبعا لأحوال المتلقي النفسية والثقافية...

فالتأويل للنص بهذا التحديد جهد ذاتي يخضع فيه النص لتصورات القارئ ومفاهيمه وأفكاره القبلية تحقيقا لرغبات هذا القارئ الذاتية من أجل توطيع النص وإفراغه من حمولته الدلالية الأصلية وشحنه بدلالات وقيم هي من خارج النص. ومن ثم فان هذه المشاريع هي تفاسير مذهبية لأن المنطلق فيها هو تفسير القرآن الكريم بمقتضى ما يريده المفسر ويقصده لا بما تدل عليه دلالة القرآن الكريم.لأن المفسر يتحيز في التفسير لأفكاره واختياراته فيعطيها الأسبقية والأولوية..... وهذا المعطى يكشف عن عدم حيادية هذه المناهج أو

---

[1] المرجع السابق، ص 388.

استقلاليتها مما يجعل استعمالها وتطبيقها محفوفا بكثير من المزالق والمخاطر)[1].

إن هذه المناهج لها ارتباط وثيق بالإشكال الحضاري الذي عاشه الغرب في تعامله مع كتبه الدينية المقدسة .فلقد واجه فلاسفة أوروبا التنويريين في القرنين السابع عشر والثامن عشر مشكل التحريف الذي حملته هذه الكتب في مضامينها وقيمها... ومن بين تجليات وأشكال هذه المجاوزة دعوتهم إلى تجاوز ما تحمله هذه الكتب من قيم ومبادئ وأفكار وعدم الرضوخ لمبادئها عن طريق إطلاق الحرية الكاملة للقارئ في تأويل هذه النصوص...

بل الأكثر من هذا أن السند الذي استند إليه أصحاب هذه القراءات الحداثية أن في مجال نقد النص تستوي النصوص وتتماثل بصرف النظر عن جنسها أو نوعها أو مصدرها. فالنصوص التي تستمد مرجعيتها من الوحي تتماثل مع النصوص التي ينتجها البشر.لأن كل النصوص فهي تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها" وهذا ما يلغي الافتراق والاختلاف ويحقق التماثل والتجانس بين جميع النصوص من حيث المقاربة المنهجية. "فالنصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة والمصدر الإلهي لا يخرج عن هذه القوانين لأنها تآنست منذ تجسدت في التاريخ واللغة فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة ومتغيرة في المفهوم)[2] .

فأغلب الذين يناصرون هذا الاتجاه ينطلقون من أن الخطاب القرآني شأنه شأن أي خطاب ديني فهو نتاج معرفي وإنساني" يخضع للشروط النقدية التي

---

[1] المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، عبدالرحمن الحاج إبراهيم، ص 20.

[2] نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، ص 118.

تخضع لها كل النتاجات المعرفية الأخرى أي خطابات البشر التي تحكمها السياقات التاريخية والثقافية..." [1] .

المطلب الرابع: القراءة الحداثية البنيوية والتفكيكية للنص:

إن نظرة الحداثيين العرب إلى اللغة أنها تقوم على أساس الربط بينها وبين الفكر فيعتبرون تحرير اللغة سبيلاً إلى تحرير الفكر، لهذا نجد عندهم دعوات لهدم بنية التعبير في اللغة العربية وإعادة بنائها من جديد. وهذا الهدم وإعادة البناء لا يمكن أن يتما – في نظرهم- إلا بتحرير اللغة العربية من إحالاتها الدينية وارتباطها بالدين. يقول محمد أركون: (إن التعبير باللغة العربية عن موضوعات أساسية تخص التفكير بالظاهرة الدينية يبدو صعبا جدا بالقياس إلى اللغات الأوروبية الحديثة التي سبقتها إلى العلمنة وافتتاح الحداثة، وتخلصت من التأثيرات الدينية والشحنة الدينية التي تضغط على الفكر وتسجنه ضمن سياج ضيق محدود. يضاف إلى ذلك أن الشيء الآخر الذي يشكل حرية اللغة الفرنسية هو أنه لا توجد لها علاقة بنص الإنجيل) [2] .

وعلى هذا يقوم موقف الحداثيين العرب من قراءة النص وتأويله على منجزات الحداثة وما بعد الحداثة في الغرب في إنجاز هذه القراءة بالاعتماد على البنيوية والتفكيكية ونظريات التلقي، وما جاء به هذان المنهجان وهذه النظريات من مقولات تخص موت المؤلف وانتفاء القصد وانتفاء المعنى القبلي في النص والخروج إلى فوضى القراءة من خلال القول بالدلالات غير النهائية للنص، دون أن تُستثنى النصوص الدينية من هذه المقولات عند الحداثيين العرب [3].

---

[1] الاستلاب والارتداد الإسلام بين روجيه غارودي ونصرأبوزيد، علي حرب، ط/1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1997، ص 94.

[2] الإسلام والحداثة، محمد أركون، ضمن كتاب " الإسلام والحداثة"، ص 347.

[3] في مفهوم الحداثة، أ. عبد الغني حسني، ديوان العرب، ٥ (مايو) ٢٠٠٩م رابط: http://www.diwanalarab.com/

ظهر هذا المنهج البنيوي لقراءة النصوص في منتصف القرن العشرين، ويقوم على حصْر القيمة في النص ذاته بما هو معطى من دلائل، ومن ثَمَّ يدرس هذا النص، ولا يهم مؤلفه وكاتبه ولا مقاصده ولا أوضاعه التي أنتج فيها خطابه، المهم هنا النص الموجود، ندرسه من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وتراكيبه وجُمله يقول ميشيل فوكو.. وهو من أقطاب البنيوية: «من الصعب إعطاء مفهوم للبنيوية... لتعدد اتجاهاتها وطرقها...»، لكن يمكن وصف البنيوية: إنها اكشف المنطق الداخلي للنص والبنية المتحكمة فيه بوصفه نظاماً تاماً أو كلاً مترابطاً، وهذه البنى الداخلية في النص تتميز بالتنظيم والتواصل بين العناصر المختلفة، وتعالج بناء على علاقاتها وليس بوحداتها المستقلة.

أما المدرسة التفكيكية فهي مغايرة للبنيوية في رأي بعض النقاد، وأنها قامت على أنقاض البنيوية، ومنهم من رأى أنها امتداد للبنيوية وهو الأقرب. ومصطلح التفكيك أطلقه المفكر الفرنسي جاك دريدا، ويمكن وصف القراءة التفكيكية بأنها (قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصحيحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معانٍ تتناقض مع ما صرّح به، وهي تهدف إلى كشف ما لم يصرح به... وما يقوله صاحب النص بصراحة) [1] .

احتضنت الفلسفة التفكيكية فلسفة اللامركزية بعبثيتها وفوضويتها وعدميتها، واستلهمتها وزادت عليها، ومن ثم انعكست على فلسفتها اللغوية انعكاس الصورة على المرأة، ومن أجل ذلك فإنه لا يمكن فهم ألغاز واحجيات الفلسفة التفكيكية في عزلة من فلسفة الشك والعبثية اللامركزية .

فالهدف المنطقي لفلسفة التكفيك هو فتح النص ، ولا يتم هذا إلا بزعزعة استقرار المعاني وثباتها وتحويلها من مرحلة التجلط والتخثر – كما يعبرون عنه

---

(1) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر – دراسة نقدية، د.خالد السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، 1431هـ، ص 125-141.

– إلى مرحلة السيولة والسيلان ، ومن مرحلة الثبات والتماسك إلى مرحلة التناثر والاضمحلال.

إن القارئ متلقٍ للنص ، ليست وظيفته – في نظر الفلسفة التفكيكية – اكتشاف النص، بل إعادة كتابة النص من جديد ، فالقارئ له الحرية المطلقة في فهم النص وإعادة كتابته بما يتوافق مع أفقه ، والمراد بالأفق هنا هو خلفية القارئ الثقافية والتاريخية، وهذا يعني فوضى القراءة والنقد.

يقول محمد أركون«فالقرآنُ هو نَصٌ مفتوحٌ لجميع المعاني، ولا يمكن لأيِّ تفسير أو تأويل أن يغلقَه أو يستنفدَه بشكل نهائيّ» [1] .

وبناءً على هذا فلا يَحقُّ لأحد الادِّعاء بأنَّ ما توصَل إليه من فهم هو الصَّحيح دونَ غيره؛ حتى لو كان هذا الفهمُ انعقد عليه إجماعُ الأمَّة. وأركون بهذا الكلام لا يدعو العلماء والمجتهدين للنَّظَر في معنى النُّصوص الشَّرعيَّة التي تحتمل دلالتها اللُّغويَّة أكثر من معنى؛ بل يدعو كلَّ فرد لأن تكون له قراءتُه الخاصَّةُ لهذا النَّصِ ينتهي فيها إلى ما يَرْتَضيه من مدلول بحريَّة مطلَقة لا يحتكم فيها إلَّا إلى ضميره.

ولذلك يقول: «إنَّ القراءةَ التي أحلم بها هي قراءةٌ حرَّةٌ إلى درجة التَّشَرُّد والتَّسَكُّع في كلِّ الاتِّجاهات؛ إنَّها قراءة تجد فيها كلُّ ذات بشريَّة نفسَها» [2] .

ويقول أحدهم: «النَّصُّ يتَّسع للكلِّ، ويتَّسع لكلِّ الأوجه والمستويات» [3] .

وينتقد الشيخ/ محمود الطحان هذه القراءات البنيوية والتفكيكية، ونقل استخدامها للغة العربية فيقول:

---

[1] تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1986م، ص 145.

[2] الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م، ص 76 .

[3] نقد الحقيقة، على حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م، ص 45.

(إن كثيراً مما يتصل بعلوم النقد الأدبي والبلاغة والأدب المقارن وتحليل النصوص، كلام عجيب حقًا، وليس له من العربية إلا الحروف والأفعال والأسماء، مصبوبًا ذلك كله في نظام نحوي صحيح في جملته، لكنك إذا أردت أن تخرج منه بمعانٍ أو دلالات ذات معنى أعجزك ذلك، فهو كلام «تعقل مفرداته ولا تفهم مركباته» ، وأحيانا لا تعقل مفرداته، .... فكله في الجملة كلام يدور حول التناص والتماهي والتفكيك والتفجير اللغوي، والإشكالية -إشكالية أي شيء- مع تلك البدعة الغريبة: بدعة «الأسطورة والأساطير» في الأدب العربي) [1] .

إنَّ الدَّعوةَ لقراءة حداثية للنَّصِ الشَّرعيِ قائمة على البناء والتفكيك للنص دعوةٌ لها نتائج خطيرة، ومن ذلك: (نزعُ الثِقة بمصدر الدِّين؛ فهذه القراءةُ الجديدةُ للنَّصِ تفضي إلى نزع الثِقة في مصدر الدِّين قرآنًا وسنَّةً من النُّفوس، وإلغاءُ العمل بالقرآن الذي نزل ليكون مرجعًا ومنهاجًا للناس؛ لأنَّ كلَّ إنسان سيفهم منه فهمًا مغايرًا لفهم الآخر؛ ممَّا يَنْتُجُ عنه أن لا يكون هناك قانونٌ عامٌّ يَحْتَكم إليه جميعُ الناس؛ وذلك واضحٌ عند الاحتجاج على أحدهم بآية من التَّنزيل؛ سيقول مباشرة: هذا فهمك للآية ولا يلزمني. أو: هذه قراءة ممكنة للقرآن من جملة قراءات كثيرة أخرى ممكنة، ومن أخطر نتائج هذه القراءة: إلغاءُ الفهم الصَّحيح للدِّين فالقراءةُ الجديدةُ للنَّصِ الشَّرعيّ بما أنَّها قراءةٌ محرّفة للنصّ باحتمالات غير متناهية، وبما أنّها شأن شخصيّ فرديّ، وبما أنّنا الآن في زمن تغيَّرت ظروفه تغيُّرًا جَذريًّا عمَّا كان عليه الأمر من قبل، فإنَّها ستكون قراءةً ناسخةً للدِّين الصَّحيح الذي تناقلتْه أجيالُ الأمَّة من العهد النَّبويّ إلى الآن فهذه القراءةُ الجديدةُ سينشأ عنها دينٌ يمكن أن يُسَمَّى أيّ شيء إلَّا الإسلام) [2] .

---

[1] انظر مقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السَّائل، محمود الطناحي، مجلة «الهلال»، أبريل 1996م .

[2] المعنى في الفلسفة التفكيكية ، عبدالله الدعجاني ، بحث منشور في مجلة التأصيل

المطلب الخامس: القراءة المقاصدية والمصلحية للنص:

يتداول العلمانيون في خطابهم مفاهيم متعددة مثل : المقاصد والمصالح والمغزى والجوهر والروح والضمير الحديث والضمير الإسلامي والوجدان الحديث والمنهج والرحمة.

وهي كلمات حق يراد بها باطل لأن بينها مفاهيم إسلامية يراد بها استئناس الضمير الإسلامي ، مثلها مثل الكلمات التبجيلية التي يتداولها العلمانيون أثناء الحديث عن القرآن الكريم تمهيداً لإقصائه عن الحياة والتشريع[1].

وترتكن القراءة الحداثية المقاصدية والمصلحية للنص على رأي الطوفي أنه يقول بنسخ النصوص وتخصيصها بالمصلحة، لأنه يعتبر المصلحة أقوى وأخص أدلة الشرع يقول الطوفي: "قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح " [2] ويُعتبر كلام الطوفي هذا فتحاً عقلياً عظيماً- حسب تعبيرهم- لأن المصلحة أساس التشريع والنص تابع لها لأن النص ثابت والمصلحة متغيرة. وهذا هو عين الصواب وأقرب الكلام من حقيقة الأحكام القرآنية ومن روح الإسلام" [3]

وبناء على القراءة الحداثية المقاصدية والمصلحية للنص يقولون أيضاً: "الإسلام يُعنى بالإنسان ولا يهتم بالنظم والنظريات وإن ما تفردت به الشريعة

للدراسات الفكرية المعاصرة، العدد الأول، ص 147.

[1] المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، د. أحمد الطعان، بحث منشور بملتقى أهل التفسير http://vb.tafsir.net/tafsir

[2] رسالة في رعاية المصلحة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، المحقق: د. أحمد السايح، الدار المصرية اللبنانية، ط/1، 1993م، ص 47 .

[3] الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، دار سينا للنشر، طبعة ثانية 1990م، ص 191 . وانظر: حوار المشرق والمغرب، حسن حنفي، محمد عابد الجابري، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط/1، 2004م، ص 195 .

حقيقة ليس الأحكام التي نصت عليها ، ولا القواعد التي استخلصت من هذه الأحكام، وإنما المنهج الحركي القادر على التجديد الدائم والملاءمة المستمرة. وإن الذي أفسد المسلمين هو استبدالهم للقواعد والنصوص والأحكام بالمنهج والروح ، فتركوا الأصل واستبدلوه بالفرع [1]

ونظام الحدود في الإسلام يؤكد ذلك أيضاً فالشروط التي وضعها الفقهاء لإدانة السارق أو الزاني وإقامة الحد عليه يصعب أن تتحقق، كما أن تطبيق حد الرجم يبدو ، وأيضاً فإن هذه العقوبات لا تتفق مع روح الإسلام وأحكامه، لأنها تقرنه بالعنف والتشدد والقسوة أمام الرأي العام العالمي، ولذلك فتطبيق هذه العقوبات باسم القرآن خيانة له، وأقوم الطرق أن نبحث عن الجوهر، إذ لا يجب التمسك بحرفية النصوص وإنما بروحها ومغزاها ومقاصدها ، وهو ما يكفل لنا الحفاظ على مصداقية الإسلام وصلاحه لكل زمان ومكان ، ووفائه لمقتضيات الضمير الحديث، والوجدان الحديث، دون خوف من معارضة المسلمات بدعوى أنها من المعلوم من الدين بالضرورة ، ما دام الوفاء لجوهر الرسالة المحمدية قائماً وما دام التشبع بروح الإسلام حاصلاً [2] .

ويرى الخطاب الحداثي إلى أن الشريعة روح وجوهر ورحمة وأن الأحكام هي نتاج وتجليات لما وصفوا به الشريعة ، وبذلك جعلوا النص دائر مع المصلحة وليست المصلحة دائرة مع النص.

إن التحسين والتقبيح العقليان وسلطة المصلحة والعلاقة الجدلية بين الكلي والجزئي وتبدل أحكام الشريعة هي تمثيل للنظام المعرفي لمقاصد

---

(1) أصول الشريعة، محمد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط/4، 1416هـ / 1996م، ص 108 ، 109 وانظر : سقوط الغلو العلماني، د . محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1422هـ / 2002م. ص 222 .

(2) المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، د. أحمد الطعان، بحث منشور بملتقى أهل التفسير http://vb.tafsir.net/tafsir

الشريعة كما يقرؤها الخطاب الحداثي ، وبذلك استخدموا هذه المصطلحات في تحقيق ما يرومونه ويستخدمون مصطلحات موحية بما يريدونه مثل : تغير الاحكام بتغير الزمان وبعض الاجتهادات العمرية [1] .

إن الفارق الأساسي بين العلماء المسلمين وأقطاب الخطاب الحداثي في البحث عن المقاصد أن الأولين يبحثون عن مقاصد الشارع سبحانه وتعالى ومراده من النص ، أما الآخرون فيبحثون – فيما يبدو – عن مقاصد أنفسهم ، ومرادات عقولهم ، ومطالب أيديولوجياتهم [2] .

إن المقاصد والمصالح ليست كلمة تقال أو شعاراً يرفع وإنما هي مبدأ أصولي له ضوابطه ومعاييره التي تحكمه حتى لا تصبح ذريعة يُتوسَّل بها إلى "تورخة النص" وإلغائه وتمييعه، فإن تحديد مقاصد الشارع لا ينبني على ظنون وتخمينات غير مطردة.

إن الخطاب الحداثي ردد اسم الشاطبي كثيراً فيما يخص التأويل للنص وعملوا على ليّ رأي الشاطبي في كتابه الموافقات إلى مآربهم الفكرية، ويحسب للإمام الشاطبي أنه طرح نظرية مقاصد الشريعة، وطرح بعده أطروحات عدة في مباحث أصول الفقه تدل على فقهه في معرفة النص واستنباط الاحكام منه، وبنى الشاطبي نظرية مقاصد الشريعة على ما أسسه الإمام الشافعي في الرسالة وهذا ردّ على من قال أنه يوجد قطيعة بين الشاطبي والشافعي ! وهذا غير صحيح [3]

---

(1) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، د.خالد السيف، ص 221 إلى 255.

(2) المدخل المقاصدي والمناورة العلمانية، د. أحمد الطعان، بحث منشور بملتقى أهل التفسير http://vb.tafsir.net/tafsir

(3) المرجع السابق .

إن الشاطبي الذي اعتبره العلمانيون مؤسس علم المقاصد وأشادوا به هو نفسه الذي يحدد هذه الضوابط فهل يلتزم الحداثيون بذلك؟ . ومن أبرز هذه الضوابط أن :

1 - الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، والأصل في أحكام العادات الالتفات إلى المعاني.

2 - المقاصد العامة للتعبد هي : الانقياد لأوامر الله عز وجل وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه.

3 - المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو: إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً.

4 - وُضعت الشريعة على أن تكون أهواء العباد تابعة لمقصود الشارع فيها ، وقد وسع الله على العباد في شهواتهم وتنعماتهم بما يكفيهم ولا يُفضي إلى مفسدة ولا إلى مشقة.

5 - مشقة مخالفة الهوى ليست من المشاق المعتبرة ولا رخصة فيها ألبتة.

6 - العزيمة أصل والرخصة استثناء، ولذا فالعزيمة مقصودة للشارع قصداً أصلياً، أما الرخصة فمقصودة قصداً تبعياً.

7 -لم يقصد الشارع إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، ولا نزاع في أن الشارع كلف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكنه لا يقصد نفس المشقة ، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف.

8 - من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع فهو ساع في ضد تلك المصلحة [1] .

---

[1] انظر: الموافقات في أصول الشريعة، أبوإسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق : عبد الله دراز دار المعرفة – بيروت، صفحات: 1 / 266-268 - 1 / 299-1 / 300 -1 / 310 -2 / 427 - 2 / 585 .

ومن هنا فإن الخطاب الحداثي حين يتجاهل هذه القوانين والضوابط التي وضعها أهل المقاصد فإنه ليس من حقه أن يتكلم باسم المقاصد، لأن هذا لون من الهزلية أو المراوغة، إذ أن الذي ينضوي تحت شعار ليس من اختراعه عليه أن يلتزم بقوانين ذلك الشعار حتى يُعد من أهله، كما أن من انضم في معمعة من المعامع إلى أهل راية عليه أن يعرف إشاراتهم ومواضعاتهم وقوانينهم ونظامهم حتى لا يقتلونه .

لو راعى العلمانيون نظام المقاصد وقواعدها وقوانينها لما خرجوا بلوتجالات عبثية ينسبونها إلى دين الله عز وجل وكمثال على ذلك : لو أن نصر حامد أبو زيد تعلم ضوابط المقاصد لما قال بتساوي المرأة مع الرجل في الميراث في هذا العصر انطلاقاً من المغزى فالمرأة على حد قوله كانت لا تعطى شيئاً في الجاهلية ، ثم جاء الإسلام فأعطاها نصف الذكر وهو ما يفهم من ظاهر الآيات وهذا هو المعنى ، أما المغزى فهو تعليم لنا وإشارة أن نعطيها في المستقبل مثل حظ الذكر [1] .

ولو علم محمد شحرور أن من مقاصد الشارع الأصلية حفظ الأعراض ، وصيانة الأبضاع ، ومن مقاصده التبعية التي تخدم تلك تَصوُّن المرأة وتسترها لما قال بأنه يجوز للمرأة أن تخرج عارية إلا من شريط يستر سوأتها [2] .

ولذلك فإن توظيف المقاصد دون ضوابط أو معايير ما هو إلا وسيلة لهدم الشريعة ، وإقصاء القرآن الكريم عن القيادة والمرجعية ، وتبرير للحلول التي تمليها المناهج الحديثة، وتمرير للقيم التي تتطلبها المعقولية الحديثة [3] . وهو

---

[1] انظر: **نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبوزيد، ص** 223 ، 225 .

[2] انظر: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، دار سنيا، القاهرة، ط1، 1992م، ص 606 ، 607.

[3] انظر : استخدام المناهج الحديثة في دراسة الإسلام قراءة في كتاب الإسلام بين الرسالة والتاريخ لعبد المجيد الشرفي، عبد الرحمن حللي، بحث منشور في مجلة الحياة الثقافية – عدد 129 السنة 26 نوفمبر 2001 تونس، ص 46 .

ما يعبر عنه علي حرب بكل صراحة حين يقرر أن: "القراءات المهمة للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله، وإنما التي تكشف عما يسكت عنه النص أو يستبعده أو يتناساه " وأيضاً: "القراءة الخلاقة هي التي تتجاوز المنصوص عليه والمنطوق به"[1].

ومن خلال ما سبق يظهر لنا أبرز القراءات الحداثية التي سار عليها الحداثيون، تحت مسمى التنوير والقراءة الجديدة والمعاصرة، وما يترتب على هذه القراءات من مخاطر ومحاذير شرعية، وتمييع للأحكام الشرعية، وتجاوز لمراد الشارع وقصده، وإلغاء وتجاوز للأحكام، ورفع للقدسية، ورفض للغيبيات، والارتباط بالدنيا على حساب الآخرة.

المبحث الثالث

نقد القراءات الحداثية وأبرز القواعد المعتبرة لقراءة النص

المطلب الأول: نقد القراءات الحداثية للنص الديني:

يتضح من خلال استعراض أبرز القراءات الحداثية للنص أن هذه القراءات تمثلت التجربة الغربية في نقد الدين والكتب المقدسة وطبقت مناهجها المعرفية، وهي بذلك تُعد امتدادا لها، حيث قامت باقتباس نظريات الغرب الفلسفية ومذاهبه الأدبية واتجاهاته الفكرية تحت اسم الحداثة والمعاصرة دون النظر لخصوصيات المجتمعات البشرية وتباين الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية، فكان في تطبيق تلك النظريات تشويه لها، وسبب في زيادة الخلط الفكري داخل مجتمعاتنا الإسلامية؛ لأن تلك النظريات لم تنضج بعد في منابتها، فلما حُملت من بيئتها وزُرعت في بيئة لا تناسبها فسدت وأفسدت.

إنه يمكن القول بأن الحداثيين العرب قد تبنوا معظم مواقف الحداثة الغربية من الدين. فإلى جانب رفع صفة التقديس عن النصوص الدينية، وفي

---

[1] انظر : نقد النص، علي حرب ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت، ط1، 1993م، ص 20 .

مقدمتها القرآن الكريم والسنة النبوية، واعتبارها نصوصاً بدون مؤلف لا وجود فيها لمعنى مقصود ومحدد سلفاً، وإخضاعها لمنطق التفكيك والبنيوية ونظريات التلقي في القول بحرية تأويلها وارتباط دلالاتها بتلك التي يمنحها إياها المتلقي، إلى جانب ذلك تبنت الحداثة العربية موقف الحداثة الغربية، الذي أنتجته ظروف حضارية وتاريخية، والذي يعتبر إدخال الدين وقيمه في مجال الممارسة والحياة الاجتماعية عائقاً أمام التقدم. يقول هشام شرابي: (يتجسد معنى الحداثة بالنسبة لنا باتجاهين مترابطين: الاتجاه العقلاني والاتجاه العلماني: عقلنة الحضارة وعلمنة المجتمع) [1] .

كما أن نزعة الشك والقول بنسبية الحقيقة وانتفاء الحقيقة المطلقة، التي وسمت الحداثة وما بعد الحداثة في الغرب، قد انتقلت إلى الحداثة العربية أيضا، فدعا الحداثيون العرب إلى إعادة التفكير في كل الحقائق الدينية التي اعتبرت ثابتة، بما فيها مفهوم الوحي. يقول محمد أركون: (في كليات الشريعة الإسلامية لا يوجد أي منفذ ولو صغير على الحداثة والعصر والعقلانية. بما أن ذلك غير موجود فماذا نفعل؟ بكل بساطة: نمنع أنفسنا من استخدام كلمة وحي وكأنها كلمة واضحة مشروحة معروفة! نمنع أنفسنا من القول إن الوحي هو الوحي، وإنه مشترك لدى الأديان الثلاثة كافة ويشتمل على حقائق ثابتة ونهائية وإننا نعرفه) [2] .

أما الكاتبة خالدة سعيد فتستحضر تجربة الحداثة الغربية في نقلها للمقدس من مجال الدين إلى مجال الجسد والجنس، لتدعو إلى شيء مماثل بنقل هذا المقدس إلى مجال التجربة الإنسانية. تقول متحدثة عن الحداثة: (وهكذا تطّلع الشعر والنص الإبداعي عامة إلى النهوض بالدور الفلسفي والفكري والاجتماعي وبالدين أو الأسراري (وليس الدين). وإذا كانت الحداثة

---

[1] معنى الحداثة، هشام شرابي، ص360.

[2] الإسلام والحداثة، محمد أركون، ص330.

حركة تصدعات وانزياحات معرفية- قيمية، فإن واحداً من أهم الانزياحات وأبلغها هو نقل حقل المقدس والأسراري من مجال العلاقات والقيم الدينية والماضوية إلى مجال الإنسان والتجربة والمعيش)[1].

وإذا صح أن الواقع الحداثي الغربي يتميز بقطع الصلة بكل ماضٍ وقديم، صح معه أيضاً أن يفتح آفاقا مستقبلية ويطرق أبواباً جديدة لا يمكن أن يتطلع إليها من يبقى متمسكاً بما مضى وما قَدُم؛ ومن هنا يكون هذا الواقع الحداثي ممارسة إبداعية مستمرة وشاملة ولو أنها ممارسة إبداعية تخص أهل الغرب ولا تلزم غيرهم من الأمم؛ وإذا نحن تأملنا هذه القراءات في ضوء هذه الحقيقة، تبن لنا أن أصحابها لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته، ولا انطلقوا فيه من خصوصية تاريخهم، بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تأريخ غيرهم، مقلدين أطواره وأدواره؛ ويتجلى هذا التقليد في كون خططهم الثلاث المذكورة مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه "الأنواريون" في أوروبا مع رجال الكنيسة، والذي أفضى بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أُنزلت منزلة قوام الواقع الحداثي الغربي:

الأول: مقتضاه أنه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله؛ وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة.

الثاني: مقتضاه أنه يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي؛ وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الثقافية للكنيسة.

الثالث: مقتضاه أن يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية السياسية للكنيسة [2].

وإذا نحن دققنا النظر في الخطط النقدية التي اتبعها أهل القراءة الحداثية، وجدناها مأخوذة من هذه المبادئ الضابطة للواقع الغربي على الوجه الآتي:

---

[1] المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، محمد شكري عياد، ص61.

[2] انظر: روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص188-189.

1- خطتهم في الأنسنة متفرعة على المبدأ الأول الذي يقضي بالاشتغال بالإنسان دون سواه.

2- خطتهم في العقلنة متفرعة عن المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون سواه.

3- خطتهم في الأرخنة متفرعة على المبدأ الثالث الذي يقضي بالتعلق بالدنيا دون سواه.

وحينئذ لا عجب أن يتهافت هؤلاء القراء على كل ما أنتجه العمل بهذه المبادئ الأنوارية في المجتمع الغربي من معارف وعلوم ومناهج وآليات ونظريات، فيندفعون في إسقاطها على الآيات القرآنية، مكررين في الغالب إنتاج نفس النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والأناجيل [1]

ولا يخفى على ذي بصيرة ما في هذه الإسقاطات الاندفاعية من عيوب منهجية صريحة تُفقد التحليلات الحاصلة قيمتها كما تُفقد النتائج المتوصل إليها مصداقيتها؛ نذكر من هذه العيوب المنهجية ما يأتي:

أ- فقد القدرة على النقد. ب- ضعف استعمال الآليات المنقولة. ج- الإصرار على العمل بالآليات المتجاوَزة.

د- تهويل النتائج المتوصل إليها. هـ- قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن. و- تعميم الشك على كل مستويات النص القرآني [2].

ومما تقدم يظهر أن الآيات القرآنية كما مارسها هؤلاء هي تقليد صريح لما أنتجه واقع الحداثة في المجتمع الغربي، متعرضة بذلك لآفات منهجية مختلفة؛ ولا ينفع أن يقال أن إبداع هؤلاء القراء يتجلى في كونهم قاموا بتطبيق منهجيات ونظريات لم تطبق على القرآن من قبل؛ لأننا نقول إن هذا التطبيق لا يعدو كونه إسقاطاً آلياً، والإسقاط لا إبداع معه؛ بل إن هذا التقليد جعل قراءاتهم

---

(1) المرجع السابق، ص189-190.

(2) انظر: المرجع السابق، ص190-192.

ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة، وهو زمن الوقوع تحت الوصاية الذي ثارت عليه بالذات الحداثة؛ وهكذا فقد رضي هؤلاء بأن يضعوا أنفسهم اختياراً تحت الوصاية الثقافية لصانعي الحداثة الغربية، فكانت قراءاتهم بموجب روح الحداثة نفسها عبارة عن قراءات القاصرين، لا قراءات الراشدين [1] .

إن هذه القراءات الحداثية التي صدرت من مناهج تستمد مرجعيتها من المناهج المعاصرة التي تشكلت من خارج التداول الإسلامي وهي مناهج مستوحاة من العلوم الإنسانية واللسانيات المعاصرة بجميع مدارسها ومذاهبها والتي عرفت بدورها تطوراً كبيراً في الآونة الأخيرة. وتوزعت إلى عدة مدارس واتجاهات أهمها : البنيوية والتداولية والتوزيعية والتفكيكية ... والتي تعد المتلقي الطرف الأساسي في تلقي النص وبناء المعنى. فسلطته التأويلية في تلقي النص وتفسيره تفوق سلطة النص في قواعده الحاكمة له والتي يعد الالتزام بها وبالمعايير والضوابط اللغوية والدلالية شرطا في التمثل واكتساب المعنى وتحصيل المراد.وإلا تحول النص إلى أداة مطاوعة لاختيارات القارىء تحكمها الفوضى في التأويل والقراءة.... فقد اعترض الاتجاه التأويلي على سلطة النص المطلقة ونفى وجود إمكانية قراءة صحيحة بدعوى أن مستويات القراءة والتلقي تتنوع سعةً وعمقاً من قارئ إلى آخر تبعاً لسياقه الفكري والثقافي وتبعاً لمؤهلاته الذاتية...إضافة إلى اعترافها بالغياب الكلي لأي قراءة صحيحة للنص وإن كل قراءة تبقي قراءة نسبية، وهذا ما يجعل كل قراءة مرشحة للتجاوز والتغير تبعاً لتغير التاريخ والثقافة والقيم...والأكثر من هذا عملت هذه المناهج على مصادرة المعطى الديني في النص القرآني.

ومن تجليات الخطورة التي تحملها هذه المناهج في تعاملها مع القرآن الكريم. اقتصارها في هذا التعامل على ما هو لغوي في القرآن الكريم وتجريد القرآن الكريم عن رسالته العقائدية والدينية التي اختص بها. ومن شأن هذا

[1] المرجع السابق، ص192-193.

التجريد والإقصاء أن يعطل كثيراً من عناصر القوة والفعالية التي يتميز بها القرآن الكريم عن غيره من الكتب. فهو رسالة لسانية وعقائدية في آن واحد. من هنا كان من اللازم والضروري على المتعامل مع النص القرآني أن يضع المعنى الديني في الاعتبار. وعدم الاقتصار على ما هو لغوي في النص القرآني [1].

إن النص القرآني "ليس مجرد ألفاظ لغوية. وإنما هو دلالات ومفاهيم تمثل إرادة المشرع في كل نص ومقصده من التشريع" [2].

وفي سياق نقده للقراءات الحداثية للنص الديني حدّد الدكتور/محمد الخطيب ما أسماه بـ"الغيبات الأربع" في هذه القراءات حيث قال:

(إن تلك"القراءة الحداثيّة" قد وقعت في جملة أخطاء (آفات) منهجية، تفقدها قيمتها، كما تفقد النتائج المتوصَّل إليها مصداقيتها؛ وذلك فيما أسميه بـ"**الغيبات الأربع**" والتي يمكن تمثلها على النحو التالي:

1. **غياب البُعد المصدري للنصوص**(أزمة القراءة الحداثيّة مع النص الديني) ولا شك أن غياب "البعد المصدري" للنص الديني، أو "تغييبه" في القراءة الحداثيّة يعد خطأ منهجيًا، بل يمثل"أزمة" و"خَطبًا" أيَّ خطب؛ إذ النصوص الدينية لا تقبل الانفصال عن قائلها، وعن مراده، فالقرآن هو كلام الله، والحديث هو من الوحي الذي تكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم، وأي نظرة إلى كلام الله، أو كلام رسوله، صلى الله عليه وسلم، تستبعد "المتكلم" تقع في محاذير كثيرة، ليس أقلها عدم إدراك عظمة مصدر النص، الذي يُتعامل معه وُيبَّن مراده، فهمًا وتنزيلًا، واستنباطًا واستدلالًا، ومن ثم إعطاء المشروعية لكل عمليات النقد والتخطئة والمراجعة والتصحيح، والتنقيح، وما يستوجب الحكم بالنقص أو وجود الخلل والخطأ، وهدم مصداقيته.

---

(1) الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني، محمد بنعمر، ص 6.

(2) المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني. الشركة المتحدة. سوريا، ط/2، 1985م، ص 22.

2. **غياب القراءة الجامعة**(القراءة الحداثيّة المتهافتة للنص الديني) وهذا واضح في تناولهم لبعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية المشرفة، التي تتحدث عن: حجاب المرأة، وميراثها، ومنزلتها في الإسلام، وإقامة بعض الحدود....وغير ذلك من أوهام وشبهات، مقتطعة من سياقها؛ فكانت قراءتهم لها قراءة "متهافتة" تعتمد آليات خاصة لا يستعان بها على فهم المعنى المراد للنص، ولا تؤيد الأفكار المبثوثة فيه، بقدر ما تجعله وثيقة تخدم مصالح فئة معينة، في ظروف تاريخية معينة، وهذا يخالف شرط القراءة الصحيحة، التي تعامل القرآن، والسنة الشريفة"كاللفظة الواحدة" وأن كل جزء من هذه اللفظة ينبغي النظر إليه في ضوء علاقته مع الأجزاء الأخرى.

3. **غياب الإبداع الموصول**(القراءة الحداثيّة وأزمة المنهج) وهذه هي مشكلة الحداثة الأولى في مقاربتها النص الديني، وهي الدعوة إلى "ضرورة" قراءة النص الديني، خارج"تداوله" أي: خارج نطاق أي قراءة أسبقية تراثية له، في فصل تام بين النص الديني الإسلامي، وكل القراءات الضابطة لفهمه وتفسيره في التراث العربي الإسلامي، وذلك لصالح المنهجية الغربية المسيحية في تحليل الخطاب، وقراءة النصوص؛ فراحوا يسقطون على"النص الديني" الإسلامي كل ما ظفروا به من "آليات القراءة" و"أدواتها" في نتاج الآخرين، وأطلقوا العنان لقراءة النص الديني وفهمه وتحليله، من خلالها.

4. **غياب المرجعية اللغوية**(القراءة الحداثيّة والانحراف عن معهود العرب في الخطاب) ولعل غياب"المرجعية اللغوية" هو الخطأ، بل"الخطيئة" الكبرى، ومن "الإصابات" الفكرية البالغة التي وقع فيها الحداثيون، في أثناء مقاربتهم النص الديني؛ فمن ضوابط القراءة الصحيحة: أن مقاربة أي نص لغوي تستدعي الوقوف على حدود لغته التي تحمل بلاغه، ومعرفة مقاصد أصحابها في

كلامهم، وأن يؤول الكلام بما يوافق "معهود الخطاب المتبادَل بين المتكلمين" و"عرف المخاطِب" و"عاداته المطردة" [1] .

وعلى الرغم من كل ذلك فيبدو أن الاستراتيجيات الحداثية المتبعة من قبل النخب العربية في قراءة النص القرآني، لم تفلح في تحقيق جملة الغايات والمقاصد التي سعت إلى تحقيقها من النهوض والتقدم والتحرر ولم تنجح في صناعة حداثة عربية إسلامية، ذلك أنها توسلت بمفاهيم حداثية منقولة أعادت فيه إنتاج الواقع الحداثي الغربي وخاضت صراعات مفتعلة بالمماثلة بين ما حدث في أوروبا من صراع بين العلماء ورجال الكنيسة، الأمر الذي أدّى بالحداثيين بالعرب إلى اتباع جملة المسلمات التي قامت عليها الحداثة في الواقع الغربي دون اعتبار لمقومات الحداثة العربية الإسلامية، ومن المفارقات الغريبة أن جهود الحداثيين العرب رسخت حالة التخلف والتردي من خلال إشاعة جو من الاضطراب والتشكك لاعتمادها نفس المبادئ التي قامت عليها الحداثة الغربية وهي الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالله، والتوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي والتعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة كما بين ذلك الأستاذ طه عبد الرحمن في كتابه روح الحداثة [2] .

ومن الأمور التي يحسن الإشارة إليها في هذا السياق ضرورة التمييز بين قراءة معاصرة وقراءة أخرى حداثية؛ فالقراءة المعاصرة هي قراءة ضرورية للقرآن تأخذُ بعين الاعتبار أن يكون القرآن مفسرا للواقع وقادراً على التعامل مع معطياته الجديدة، لكنها في الوقت نفسه قراءة منضبطة بالمناهج التي اتفق عليها علماء التفسير. أما القراءة الحداثية فهي قراءة تأخذ بالمناهج الغربية -وبخاصة اللسانية منها- وتنهج نهج المستشرقين ولا تنضبط بالمناهج المستقرة تاريخيًا والمتفق عليها بين مفسري الأمة.

---

[1] القراءات الحداثية للسنة النبوية، د. محمد بن عبد الفتاح الخطيب، ص4.

[2] انظر: حداثة بلا جذور، http://www.arabswata.org/forums/showthread.php?t=

يقول الأستاذ طه عبد الرحمن (وهنا يجب التفريق بين "القراءة الحداثية" و"القراءة العصرية"؛ ذلك أن الحداثة غير المعاصرة، إذ أن الحداثة ترتبط بأسباب التأريخ الحضاري والثقافي للمجتمع الغربي؛ في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط، إذ أن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التأريخية الخاصة لهذا المنجزات، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسباباً تأريخية أخرى تخص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها؛ ومن أمثلة القراءة العصرية: قراءة "محمد شحرور" في مؤلفه الكتاب والقرآن؛ والدليل على ذلك دليلان، أحدهما أن شحرور نفسَه وصف قراءته في عنوان كتابه بكونها "قراءة معاصرة"؛ والثاني أن المفسرين الحداثيين نقدوا قراءته ونفوا عنها صفة الحداثة [1] .

المطلب الثاني: أبرز القواعد المعتبرة في قراءة النص الديني:

ومن المناسب أن نبرز في ختام هذا البحث أبرز قواعد قراءة النص حتى نتجنب مزالق القراءات الحداثية ومخاطرها، ولتكون شرطاً للقراءة الإبداعية المعاصرة للنص الديني لكل من أراد الدخول إلى تفسير القرآن، واكتشاف أسراره ومعانيه وغاياته ومقاصده وأهدافه ومراميه. ولقد حذر شيخ الاسلام ابن تيمية من مغبة الدخول إلى تفسير النص الشرعي بدون دراية ولا علم فقال: "وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالإضطرار من دين الإسلام" [2] .

---

[1] روح الحداثة، الأستاذ. طه عبد الرحمن، ص177.

[2] مجموع الفتاوى الكبرى، أبو العباس احمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجمع الملك فهد، 1416هـ 244/13.

إن التجديد في التفسير يكتسب المشروعية بشرط أن يكون سليماً ومنضبطاً بالضوابط العلمية وقائماً على الأسس المنهجية. فلا إشكال في الاستفادة من العلوم والمعارف الجديدة والثقافات المعاصرة لغاية توسيع من معاني الآيات القرآنية وتنزيلها على الواقع الجديد الذي تعيشه الأمة الإسلامية. والعمل على حل مشكلات الأمة على هدي حقائق القرآن" [1].

ولا يراد بالتجديد الخروج عن القواعد وتخطي الشروط والانفلات من الضوابط والإغراق في الغموض والتلاعب بالمعاني واستشكال المعاني على القارئ. وتحريف الدلالة الأصلية اللغوية للنص. والقول في القرآن بدون علم ولا دليل. وتحقيق التوافق والانسجام بين النص وما يحمله قارئ النص من خلفيات وقبليات وتحيزيات لا تخدم النص إطلاقا.....فالانسياق في تقمص المناهج المعاصرة في التفسير والبيان دون النظر في قدراتها التفسيرية ومؤهلاتها العلمية أو النظر فيما تحمله من خلفيات يحمل الكثير من المخاطر [2].

ومن أبرز القواعد المعتبرة في قراءة النص الديني:

1. وجوب التسليم لنصوص الكتاب والسنة:

والتسليم للنصوص الشرعية بالرضا والقبول من أصول الإسلام، وأساسيات هذا الدين التي لا يقوم ولا يتم إلا بها؛ والتَّسليمُ بما دلَّت عليه النُّصوص هو الفرقان بين أهل الحقِ وأهل الباطل؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله: «جماع الفرقان بين الحقِ والباطل والهدى والضَّلال والرَّشاد والغيّ وطريق الشقاوة والهلاك: أن يجعل ما بعث الله به رسلَه وأنزل به كتبَه هو الحقُّ الذي يجب اتِّباعُه؛ وبه يَحصلُ الفرقانُ والهدى، والعلم والإيمان؛ فيُصَدِّق بأنَّه

---

[1] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم – دمشق، ط/3، 1429 هـ/ 2008م، ص 45.

[2] أثر العرف في فهم النصوص- قضايا المرأة أنموذجاً، د. رقية طه جابر العلوان، ط/1، دار الفكر، دمشق 1424هـ 2003م 254.

حقٌّ وصدقٌ، وما سواه من كلام سائر الناس يُعْرَضُ عليه؛ فإن وافقه فهو حقٌّ، وإن خالفه فهو باطلٌ» [1] .

2ـ الرُّجوعُ إلى لغة العرب في فهم المراد من كلام الله وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم- فقد شاء اللهُ تعالى أن تكون رسالتُه الخاتمة إلى البشريَّة باللُّغة العربيَّة، فمعاني كتاب الله تعالى موافقةٌ لمعاني كلام العرب ، كما أنَّ ألفاظَه موافقةٌ لألفاظها ، ولهذا فلا يمكن لأحد أن يفهم كلامَ الله ورسوله إلَّا من هذه الجهة.

قال الشاطبيُّ – رحمه الله – : «فعلى النَّاظر في الشَّريعة والمتكلِّم فيها أصولاً وفروعًا ... أن لا يتكلَّمَ في شيء من ذلك حتى يكون عربيًّا ، أو كالعربيِّ في كونه عارفًا بلسان العرب ... فإن لم يبلغ ذلك فحسبُه في فهم معاني القرآن التَّقليدُ ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به» [2] .

وقد نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي من عدم التقيد بأدب اللغة العربية أفهام غريبة عن حقيقته، بل مهدرة لتلك الحقيقة أحياناً ويكفي في ذلك مثالاً مآل إليه غلاة الباطنية «المتأولة» من تفسيرات لنصوص القرآن والحديث، تكاد تؤلف ديناً آخر غير دين الإسلام، ويقابل هؤلاء قوم من الظاهرية، الذين قصروا دلالات اللغة على ظواهر اللفظ، وتحللوا من قانون اللسان العربي في المجاز، الذي هو ركن عظيم في الدلالة على المعاني [3] .

3ـ وجوبُ الرُّجوع لمنهج السَّلف الصَّالح في فهم النُّصوص الشَّرعية وقواعدهم:

إنَّ السَّلفَ الصَّالحَ قد تميَّزوا بأمور لم تتوفَّر في غيرهم من هذه الأمَّة؛

---

(1) مجموع الفتاوى، أحمد ابن تيمية، 135/13 .

(2) الاعتصام، ابو اسحاق الشاطبي ، دار العليان، بدون تاريخ، (503/1)،

(3) انظر: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، د. عبد المجيد النجار، سلسلة كتاب الامة، قطر ط/1 ، المحرم، 1410 هـ، 82/2.

فكانوا يمثِّلون الفهمَ الصَّحيحَ والتَّطبيقَ العمليَّ لما جاء في الكتاب والسُّنَّة. وقد دلَّت الأدلَّةُ الشَّرعيَّةُ الكثيرةُ من جهات عدَّة على وجوب الرُّجوع لفهم السَّلف لنصوص الكتاب والسُّنَّة.

والسلف أعلمُ بمراد الله تعالى ومراد رسوله- صلى الله عليه وسلم- من غيرهم؛ وهذه من أهمِّ مميِّزاتهم التي تجعل منهجَهم وطريقَهم هو المقدَّم. وذلك: «لما خصَّهم اللهُ تعالى به من توقُّد الأذهان، وفصاحة اللِّسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وحسن القصد وتقوى الرَّبِّ تعالى.

فالعربيَّةُ طبيعتُهم وسليقتُهم، والمعاني الصَّحيحة مركوزةٌ في فطرهم وعقولهم، ولا حاجةَ بهم إلى النَّظر في الإسناد وأحوال الرُّواة وعلل الحديث والجرح والتَّعديل، ولا إلى النَّظَر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليِّين؛ بل قد غُنُوا عن ذلك كلِّه؛ فليس في حقِّهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالى كذا وقال رسوله كذا. والثاني: معناه كذا وكذا. وهم أسعد النَّاس بهاتين المقدِّمتين، وأحظى الأمَّة بهما؛ فقواهم متوفِّرةٌ مجتمعةٌ عليهما» [1].

ولقد كان للسَّلف قواعدُ ومبادئُ يسيرون عليها في فهمهم للنُّصوص الشَّرعيَّة، وأوَّلُ مَن جَمَعَ هذه القواعد وبيَّنَها وشرحَها الإمامُ الشَّافعيُّ في كتابه [الرِّسالة] الذي كان نواةً لما أُلِّف بعده من كتب علم [أصول الفقه].

والتي تُعنَى بجمع القواعد التي تضبط استنباطَ الأحكام الشَّرعيَّة من نصوص الكتاب والسُّنَّة؛ ولذلك يشنُّ أصحابُ بدعة [إعادة قراءة النَّص] حملةً شعواء على الإمام الشَّافعيِّ وكتابه الرِّسالة؛ يقول أركون عن الإمام الشَّافعيِّ وكتابه الرِّسالة: «قد ساهم في سجن العقل الإسلاميِّ داخلَ أسوار منهجيَّة معيَّنة» [2].

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الحديث ، القاهرة، (4/149) .

[2] تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ، ص 74.

ويقولُ عن تحديد الإمام الشَّافعيّ لمصادر التَّشريع الإسلاميّ بأنَّها الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ والقياسُ: «هذه هي الحيلةُ الكبرى التي أتاحت شيوعَ ذلك الوهم الكبير بأنَّ الشَّريعةَ ذات أصل إلهيّ» [1] .

وهو عند الجابريّ: «المشرّع الأكبر للعقل العربيّ»؛ لأنَّه جعل: «النَّص هو السُّلطة المرجعيَّة الأساسيَّة للعقل العربيّ وفاعليَّاته» [2] .

وأمَّا الشَّرفيُّ فيُصرِّحُ قائلاً: «من غير المقبول اليومَ أن نتمسَّكَ بمنهج الشَّافعيّ الأصوليّ؛ إذ فهمُ الكتاب والسُّنَّة على نحو فهم الشَّافعيّ وتأويلُه لا يؤدِّيان إلَّا إلى مأزق منهجيّ لا عهدَ للأسلاف به» [3] .

ويطالبُ أصحابُ هذه المدرسة بوضع قواعد جديدة لأصول الفقه. والهدفُ من هذه الدَّعوة التَّفلُّت من القواعد والضَّوابط التي وضعها العلماء للاستنباط؛ حتَّى يتسنَّى لهم العبث بالنُّصوص الشَّرعيَّة كما شاؤوا.

ومن أهم قواعد السلف ومنهجهم في فهم النُّصوص الشَّرعيَّة:

1- العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبَب: هذه القاعدة نصَّ عليها عامَّةُ العلماء؛ فالأمَّةُ مجمعةٌ على أنَّ آيات الحدود، والكفَّارات، والمواريث، والنكاح، والطلاق، وغيرها، عامَّةٌ لجميع الأمَّة، مع أن بعضَها نزل في أقوام معيَّنين. وأصحابُ القراءة الجديدة يَرفضون هذه القاعدة رفضًا باتًّا، ويرون تخصيصَ الآيات والأحاديث بأسباب نزولها. فقد تقع حادثة فتنزل في شأنها آية، أو يرد بسببها حديث، ويكون لفظُهما عامًّا يشمل تلك الحادثةَ وغيرَها؛ فالواجبُ حينئذ العمل بعموم لفظ الآية أو الحديث، لا أن يُجعل الحكمُ خاصًّا بذلك السَّبب.

ونتيجة هذه القراءة التَّحلُّل من الأحكام الشَّرعيَّة؛ لأنَّ القرآنَ نزل لأسباب

---

(1) المصدر السابق (297).

(2) تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، الطبعة الثامنة – المركز الثقافي العربي، ص 105. وانظر: بنية العقل العربي للجابري، ط/3، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 22.

(3) لبنات في الثقافة والمجتمع، عبد المجيد الشرفي ، ط/1، دار المدار الإسلامي، ص 143.

معيَّنة، وقد انقضت تلك الأسباب وانتهت؛ وبالتَّالي سينتهي معها العملُ بالقرآن!!

2- وجوبُ العمل بظواهر النُّصوص: من القواعد التي قرَّرها أهلُ العلم في فهم النُّصوص فهمًا صحيحًا: أنَّه يجب العملُ بما دلَّ عليه ظاهرُ النَّصِّ؛ ما لم يرد دليلٌ صحيحٌ يدلُّ على أنَّ هذا الظَّاهرَ غيرُ مراد.

قال الشَّافعيُّ – رحمه الله – : «والقرآنُ على ظاهره حتى تأتي دلالةٌ منه ، أو سنَّةٌ ، أو إجماع ، بأنَّه على باطن دونَ ظاهر »[1] .

فالواجبُ إبقاءُ نصوص الكتاب والسُّنَّة على ظاهرها وعمومها وإطلاقها ؛ ليس لأحد أن يحيلَ فيها ظاهرًا إلى باطن ، ولا عامًّا إلى خاصٍّ ، ولا مطلَقًا إلى مقيَّد ، إلَّا بدليل من كتاب الله- تعالى - أو سنَّة الرَّسول - صلى الله عليه وسلم- الصَّحيحة ، أو إجماع العلماء.

3- ردُّ المتشابه من النُّصوص إلى المحكَم: والمحكَم: ما لا يَحتمل من التَّفسير إلا وجهاً واحدًا. والمتشابه: ما احتمل أَوجُهاً كثيرة . وقد أمر الله- عزَّ وجلَّ- بردِّ المتشابه إلى المحكَم في غير ما موضع من القرآن.

4- جمعُ النُّصوص الواردة في الباب الواحد: فلا تتَّضح المسائلُ والأحكامُ حتَّى تستوفي جميع النُّصوص الواردة فيها؛ لأنَّها من مشكاة واحدة، ولا يمكن أن يرد بينها تناقضٌ ولا اختلافٌ؛ فلا يجوز أن يؤخَذَ نصٌّ ويُترَكَ نصٌّ آخر؛ فهذا يؤدِّي إلى تقطيع النُّصوص وبتْرها.[2] .

---

[1] الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي مكتبه الحلبي، مصر الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م، ص580.

[2] بدعة اعادة فهم النص، محمد صالح المنجد، نشر مجموعة زاد، ط/1، 1431هـ ، ص 76 إلى 98 .

وبالجملة فإن تفسير النص بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص يتأسس على مجموعة من القواعد والضوابط تتوزع بين ما هو نقلي وما هو عقلي وما هو ثقافي بما هو لغوي.

وهذه الشروط والضوابط مؤصلة في كتب التفسير وعلوم القرآن وكتب علم أصول الفقه. والاحتكام إلى هذه الشروط والضوابط عمل ملزم في تفسير النص القرآني في كل زمان. ومن شان هذا الالتزام أن يبعد المفسر عن تحريف النص أو إبعاده عن دلالته الحقيقية التي اكتسبها من المواضعة اللغوية بقسميها اللغوي والشرعي. ودلت عليها مقصدية النص. وهذا المقتضى المنهجي في التفسير هو محل إجماع علماء الإسلام باختلاف مدارسهم ومناهجهم قديما وحديثا.. ولقد عمل علماء الإسلام على تأصيل منهجية صارمة وحاكمة في تفسير النص. لان النص القرآني تترتب عليه نتائج في غاية الأهمية تتصل بمصير الإنسان ومستقبله وبحياته الدنيوية والأخروية... وهذا ما يلزم عنه أن يكون المعنى في النص واضحاً غير مبهم أو خفي في الفهم يجعل القارىء يستشكل عليه الفهم.... إذ الأصل في التكليف البيان. والأصل في الخطاب تحقيق الإفادة.

ولقد ظل الإشكال المنهجي في التفسير حاضراً بقوة بين المفسرين بحيث لا يخلو كتاب من كتب التفسير من مقدمة منهجية لها صلة وثيقة بتفسير النص القرآني من حيث الشروط والضوابط والقواعد الحاكمة للتفسير والمنتجة للمعنى [1] . وحضور القضية المنهجية في التفسير يعود إلى أن الحاجة إلى التفسير تبقى حاجة دائمة ومستمرة لكل الأجيال وهذه الحاجة لانقطع إلا بانقطاع التكليف.فامتداداتها تتجاوز عاملي الزمان والمكان.كما أن الحاجة إلى القرآن الكريم والارتباط بأحكامه وقيمه ستبقى حاجة دائمة ومستمرة. ستستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فجميع الأجيال في مختلف

[1] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص 162 .

العصور والحقب تتلقاه بأقدار متفاوتة وبنسب مختلفة حسب حاجاتها وإمكانياتها ومشاغلها [1].

هذا وقد لخص الدكتور / الخطيب جملة من الضوابط يقوم عليها التعامل مع النص فقال:

و"معهود العرب في كلامها" و"مَهْيَعُها" في "مقاربته" و"تلقيه" أراه يقوم على"الضوابط" الآتية:

أولًا:سلطة النص (ضبط العلاقة بين القارئ وفقه النص): والمراد بـ"سلطة النص" هي: قدرته على تحقيق "معنى" ما، يتمتع بقدر من الإلزام، ويقبل التثبيت؛ حتى ينضبط الفهم، ويصح الاستنباط، من خلال المعطيات التي يقدمها "النص" نفسه، ومن ثم، فحدود "سلطة القارئ مع النص، وخاصة النص الديني، تكمن في:"الإصغاء إلى النص" و"اكتشاف دلالاته" و"التفهم لمعناه" ثم"التعبد بمقتضاه"، وقد قننت كتب الأصول، والتفسير، وشروح الحديث "آليات" القراءة التفسيرية والتأويلية، و"معاييرها" من خلال الضوابط الكفيلة بالارتباط بـ"النص والفهم عنه، واستثمار معناه، و"الغوص" في أعماق الدلالة"دلالة النص، ودلالة معقول النص" حتى صار "النص" في الفكر الإسلامي، أحدَ"الأحباس" أي الأوقاف، التي لا يجوز التصرف فيها بحال.

ثانيًا: معنى النص (ضبط العلاقة بين نهج الاستباط ومسألة القصد): لا أبعد إذا قلت: إن "فقه البلاغ اللغوي" قائمٌ ، في الفكر الإسلامي، على البحث عن المعنى الذي يحمله النص؛ فالمفسر "يطلب" المعنى، والنحوي "يوفر الأداة" من أجل الإبانة عنه، والفقيه أو عالم الأصول "يقنن" طريقة الاستنباط منه، ومنهج الفقه فيه، والجميع يبحث عن "الفهم الأوفى" انطلاقًا من الظاهرة اللسانية، أو البلاغ اللغوي!! يقول الشاطبي:" فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداء، وكثيرًا ما يغفل

---

[1] الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني، محمد بنعمر، ص 9.

هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة؛ فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي" [1].

ومن أهم الأمور التي توقف على "مقصد" الكلام: "القراءة الجامعة" التي تضع الجزئيات في إطار الكليات، وتردف الفروع بأصولها، و"القرائن" و"مقتضيات الأحوال" المحيطة بالنص، واستبصار ما سيق الكلام له، وما تعلق به من معان، وما هدت "القرائن" إليه، أو ما منعت منه وصدت عنه.

ثالثًا: مسالك استثمار النص (جدلية العلاقة بين المنطوق والمفهوم):

فالمقصود الشرعي يؤخذ من"منطوق" النص كما يؤخذ من "مفهومه" إذ قد يكون المعنى مستنبطًا بطريق الفحوى، ولزوميات الكلام، وتداعي المعاني، وهذا معناه، كما يقول الأصوليون: أنه يجب "استثمار" كافة طاقات النص، انطلاقًا من اللفظ، وطرق دلالته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهومًا موافقة ومخالفة؛ ومعنى ذلك: أن المعاني المستفادة من النص، نوعان: "معانٍ هُنَّ بنات ألفاظ" تؤخذ من الوضع الأصلي للألفاظ، و"معانٍ هُنَّ بنات معانٍ"!! تؤخذ من "فحوى الكلام" و"بساط التخاطب" ويجب عند قراءة النص مراعاة ذلك..

رابعًا: التأويل(توجيه النص وإشكالية تعدد المعاني بين "حركة" اللفظ و"منطق" المعنى): قد يحتمل النص "تأويلات مختلفة" فتتعدد فيه "دروب الفهم، وتتنوع فيه "المعاني" ولما كان "التأويل" المغرض "انحرافًا" بالمقروء، ووقوعًا في "التيه" و"الضلال" فقد تنبه المفسرون القدامى، وعلماء الأصول، وشراح الحديث إلى "التأويل" حين يجور على"المقاصد" فكان لهم "ضوابط"موصولة في جانب منها بـ"قواعد اللسان" وفي جانب آخر بـ"منطق المعنى"تقوم على: - أن"التأويل" ينبغي أن يكون"مُنقادًا" يعضده مرجحٌ قوي من "دليل" صحيح؛ فإذا لم يكن ثمة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما

---

[1] الموافقات، أبوإسحاق الشاطبي، (2/88-89).

بفعل الباطنية، قديمًا وحديثًا. - عدم الخروج عن"سَنن" النص في لغته، وعُرف استعمله، وتحميله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهومًا، فكل "تأويل" للنص مقبولٌ"ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم". - أن يأتي"التأويل" ضمن العناية بـ"مراد" المتكلم، و"مقاصد" خطابه، والاحتكام فيه إلى"منطق المعنى" فالتأويل، في الفكر الإسلامي، ليس "فلسفة" للفهم المفتوح، و"التعري عن مأخذ الكلام"كما في القراءة الحداثيَّة للنصوص، بل هو جهد ذهني مقيد بـ"منطق" النص الشرعي ذاته، و"إرادته" من النص، ويكون جهد "المتأول" التردد بين المعاني المتعددة؛ لمعرفة الحكم استنباطًا [1].

وهو ما نبه عليه الإمام ابن تيميَّة، في ردّه على الباطنية في تأويلاتهم بعض أحاديث الرسول، صلى الله عليه وسلم،، فقال: "والتأويل المقبول هو مادل على مراد المتكلم. والتأويلات التي يذكرونها(أي: الباطنية) لا يعلم أن الرسول أرادها، بل يعلم بالاضطرار- في عامة النصوص- أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول، كما يعلم مثل ذلك في تأويلات: القرامطة والباطنية، من غير أن يحتاج ذلك إلى دليل خاص، وحينئذ فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله، من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب، هو من باب التحريف والإلحاد، لا من باب التفسير وبيان المراد" [2].

وبعد، ففي ضوء خصائص النص الديني، قرآنًا وسنة، جاءت قراءة علمائنا، رحمهم الله، له، من حيث هو دينُ الله، وشرعُه، وحلالُه وحرامُه، فكانت قراءة "مضبوطة" و"واعية" لا قراءة"مفجّرة" للنص، "مهدرة" لسياقه ومقاصده.

---

[1] القراءات الحداثية للسنة النبوية، د. محمد بن عبد الفتاح الخطيب، ص6.

[2] درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، المحقق : محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط/2، 1411 / 1991م، 201/1.

الخاتمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ونصلي ونسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد كانت هذه نهاية وختام الحديث عن إشكالية القراءات الحداثية للنص الديني، ولقد انتهى البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات أوردها فيما يلي.

-أبرز النتائج:

1/ ظهر من خلال البحث التعريف بمفهوم الحداثة في المعاجم اللغوية، وكذا مفهوم الحداثة لدى المثقفين الغربيين والمثقفين العرب وانتهى إلى التأكيد على ميوعة المصطلح وغموضه، وتنوع دلالاته وأبعاده.

2/ استبان أيضاً السياق التاريخي للحداثة الغربية والعربية وعلاقة ذلك بقراءة النص الديني وكيف كان هذا السياق التاريخي يمثل خلفية فكرية للمناهج والمدارس التي تعاملت مع النص.

3/ كشف البحث عن أبرز القراءات الحداثية للنص الديني، والتي قدمها رواد الحداثة ومنظروها تحت مسمى القراءة الجديدة والقراءة الحداثية للنص، وكان من أبرز هذه القراءات القراءة التاريخية للنص (تورخة النص)، والقراءة العقلانية للنص (عقلنة النص)، والقراءة الإنسانية للنص (أنسنة النص)، والقراءة البنيوية والتفكيكية للنص، والقراءة المقاصدية والمصلحية للنص .

4/ قام البحث بنقد هذه القراءات، والإبانة عن الخلفية الفكرية والتاريخية التي تحكم أصحاب هذه القراءات والمناهج والمدارس والنظم التي انطلقوا، والتي تأتي في إطار التجربة الغربية في فهم النصوص، وهي بعيدة كل البعد، وخارجة كل الخروج عما تعارفت عليه الأمة من أصول وقواعد وضوابط للتعامل مع النص الشرعي.

5/ كشف البحث عن أن هذه القراءات الحداثية تسعى إلى أن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن يطلق عليه "القراءات التراثية"، وتجاهلها بل والهجوم عليها بدعوى عدم صلاحيتها وعدم مناسبتها للعصر الحديث.

-أبرز التوصيات:

1/ التأكيد على أهمية المناقشة المستمرة لدعاة الحداثة وروادها رغبة في العودة بهم للفكر الصحيح والمنهج السليم.

2/ ضرورة التفرقة بين الإبداع المنفلت من القواعد والضوابط، والإبداع القائم على الاستفادة من المعطيات الحضارية والموروث الثقافي لأمتنا.

3/ يؤكد البحث على خطورة استيراد الأفكار والمناهج والنظم والمدارس الغربية ومحاولة تطبيقها في البيئة الإسلامية، بعيدا عن مراعاة الواقع الذي نشأت فيه، والعوامل التاريخية التي ارتبطت بها.

4/ حاجتنا الماسة لقراءات معاصرة للنص الديني تلبي متطلبات العصر، وتستجيب لفقه الواقع في إطار المقاصد العامة للشريعة، وقواعدها الكلية مستلهمة من تراث السلف والقواعد المعتبرة سبل مواجهة مستجدات العصر.

5/ يوصي البحث بضرورة العناية بقضية المصطلحات، وخطورة نقلها وتداولها من بيئة إلى أخرى دون النظر إلى توابع ذلك، وآثاره الفكرية والمعرفية، وخطورة نزع المصطلح من سياقه وتاريخيته. هذا والله أعلم.